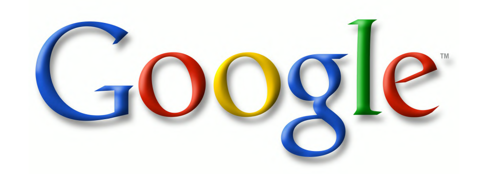


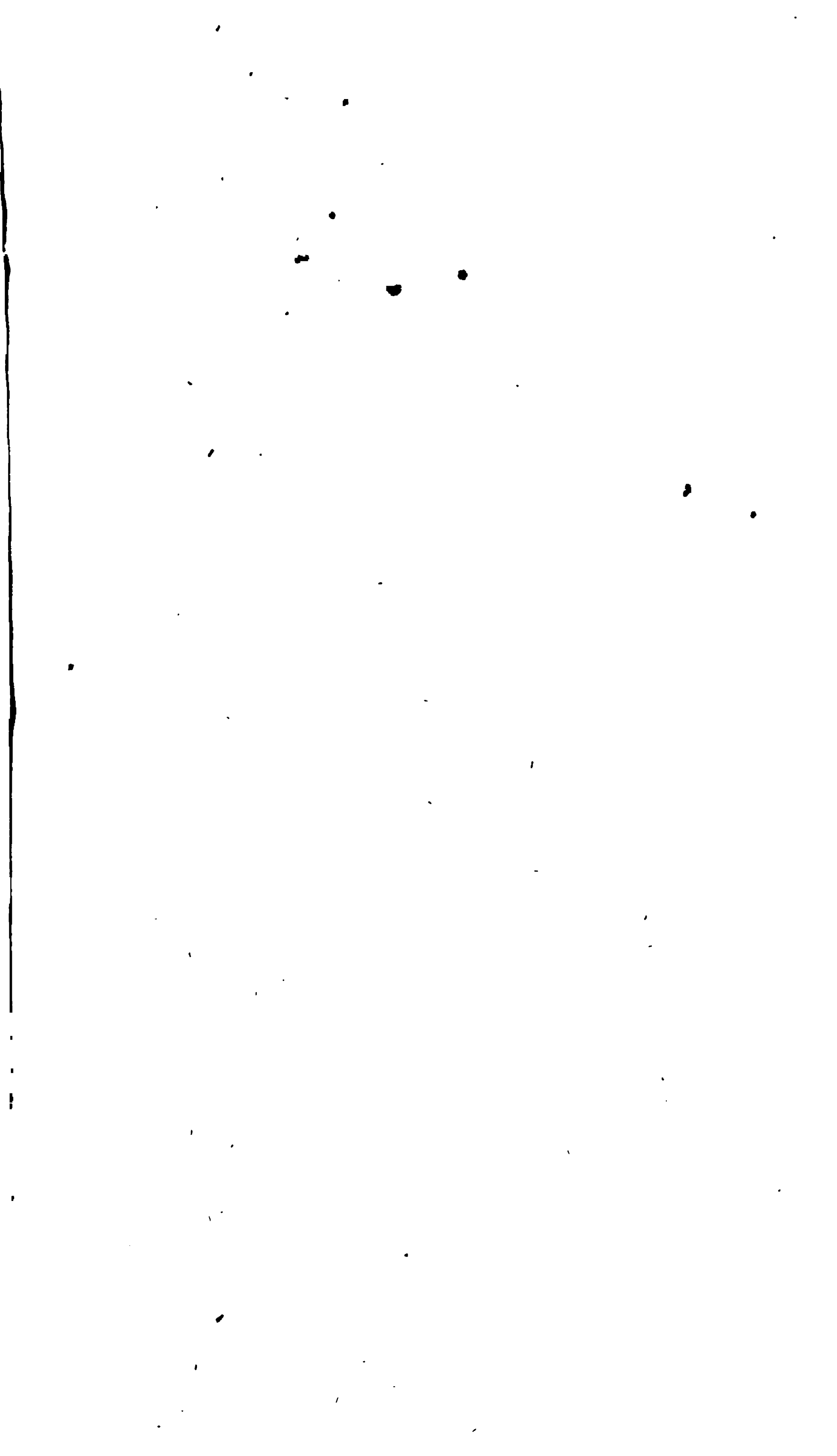


$7.50. —

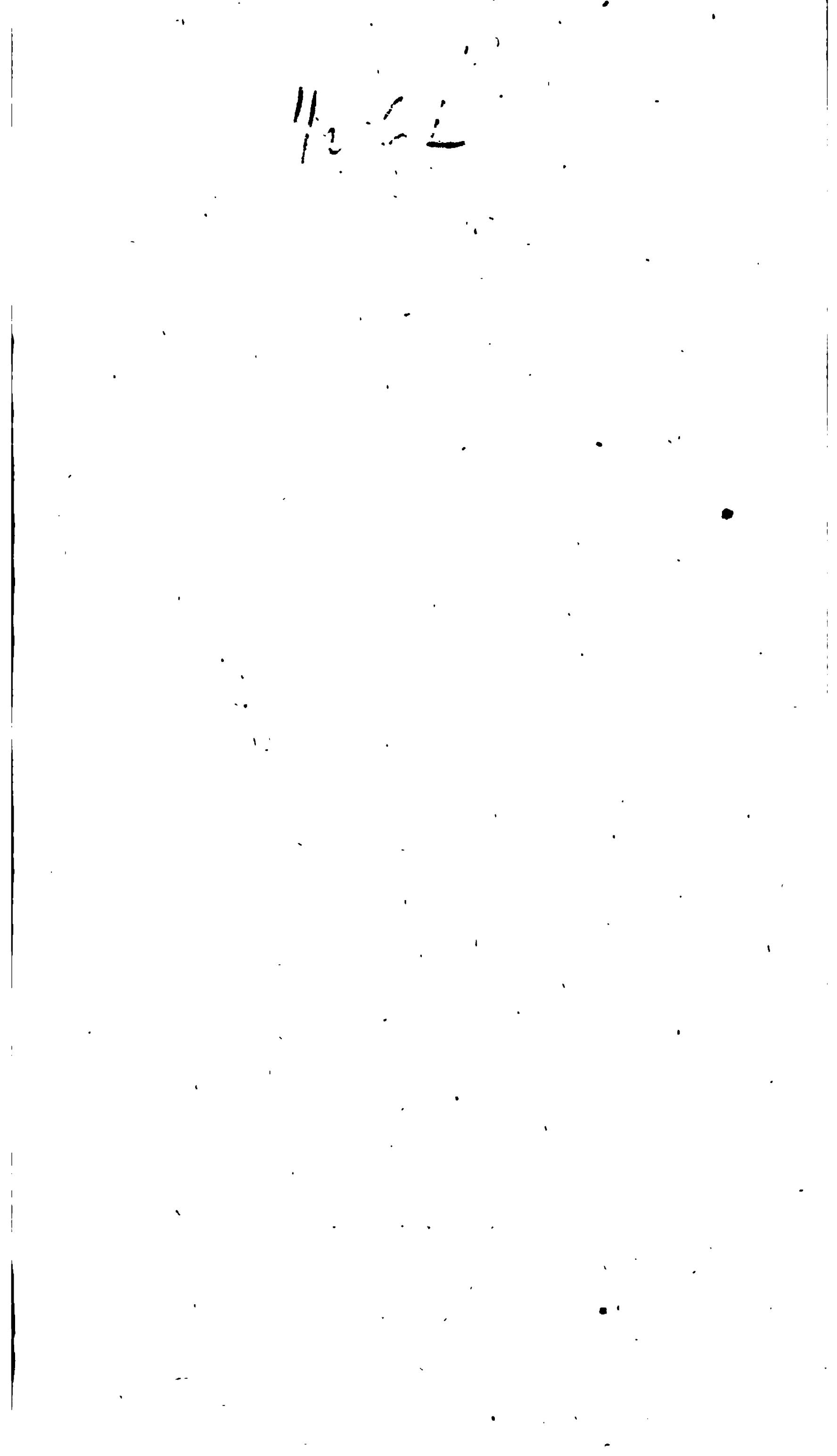
Leonard Woods, Jr.

Decem^r 1832.

Prof. Egbert C. Smyth
with kind regards
of Leonard Woods







PHILOSOPHISCHE UND RELIGIÖSE BEGRÜNDUNG DER RHETORIK UND HOMILETIK

VON

D. HEINRICH AUGUST SCHOTT,

PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU JENA.

ZWEITE VERBESSERTE AUSGABE.

LEIPZIG, 1828.

VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH.

DIE THEORIE

DER

BEREDSAMKEIT

MIT BESONDERER ANWENDUNG

AUF DIE GEISTLICHE BEREDSAMKEIT

IN

IHREM GANZEN UMFANGE DARGESTELLT

VON

D. HEINRICH AUGUST SCHOTT

PROFESSOR DER THEOLOGIE ZU JENA.

ERSTER THEIL

ZWEITE VERBESSERTE AUSGABE.

LEIPZIG, 1828.

VERLAG VON JOHANN AMBROSIUS BARTH.

SR. HOCHWÜRDEN

DEM HERRN

D. CARL LUDWIG NITZSCH

GENERAL - SUPERINTENDENTEN DES WITTENBERGER KREISES, PASTOR AN DER STADT - KIRCHE, UND ZWEITEM PROFESSOR DER THEOLOGISCHEN FACULTÄT ZU WITTENBERG

WIDMET DIESE SCHRIFT

ALS

EIN KLEINES DENKMAL

HERZLICHER VEREHRUNG

UND

FREUNDSCHAFT

DER VERFASSER.

Vorrede
zur ersten Auflage.

So reich unser Zeitalter und namentlich unser deutsches Vaterland an rhetorischen und homiletischen Schriften ist, und so sehr auch mehrere derselben durch mannichfaltige treffende Bemerkungen und Erfahrungen ausgezeichnet sind; so empfand ich doch immer, seitdem ich anfing, akademische Vorlesungen über die Theorie der Beredsamkeit zu halten, das Bedürfniss einer Schrift, welche das Eigenthümliche, wodurch sich die eigentliche Rede von allen anderen Gattungen der Vorträge unterscheidet, ganz befriedigend darstellt, und systematisch durchführt, vorzüglich das Bedürfniss einer solchen Anweisung zum Kanzelvortrage, welche die wichtige, so äusserst verschieden beurtheilte Frage: kann und soll der Prediger Redner seyn? schärfer als gewöhnlich in das Auge fasst, und die Homiletik an die allgemeine Theorie der eigentlichen Beredsamkeit knüpft. Das Studium der griechischen und römischen Redner, die Vergleichung ihrer Meisterwerke mit den Produkten wahrer Kanzelredner, die Lektüre älterer und neuerer rhetorischer Schriften selbst hatte mich überzeugt, dass es allerdings eine eigenthümliche, nicht bloss von poetischen Produkten, sondern auch von

dem Charakter anderer prosaischer Vorträge sichtbar verschiedene Form der Darstellung gebe, welche ganz eigentlich den Namen der Beredsamkeit verdiene, und, dass das Wesentliche, Eigenthümliche dieser Form sowohl den griechischen und römischen Rednern, als den Predigern, die sich in ihren Vorträgen jener Form der Darstellung bedienen, gemeinschaftlich zukomme, ob sich gleich der Kanzelvortrag, als eine besondere Art der Gattung, von den Vorträgen eines Demosthenes und Cicero in mehr als einer Hinsicht unterscheide.

Indessen durch die Lektüre älterer und neuerer Werke der Beredsamkeit und die Zergliederung ihrer Kunst allein konnte der gewünschte Zweck nicht vollkommen erreicht werden; das Wesen der Beredsamkeit musste zugleich, um alles Schwankende aus ihrem Begriffe entfernen, und die Theorie dieser Kunst systematisch behandeln zu können, aus dem Innersten des menschlichen Geistes, aus dem Princip unseres inneren geistigen Lebens selbst entwickelt und abgeleitet werden. Und, wenn auf die Frage: ob und in wiefern der Prediger Redner seyn könne und solle? eine befriedigende Antwort gegeben werden sollte, so musste sich die wahre Bestimmung des geistlichen Standes in völliger Klarheit darstellen; denn nur die Vergleichung dieser erhabenen Bestimmung mit dem Endzweck und Wesen der Beredsamkeit konnte über die Anwendbarkeit der letzteren auf die Amtsvorträge des Geistlichen das nöthige Licht verbreiten.

Indem ich also auf diesem Wege meinem Ziele

näher zu kommen suchte, bemerkte ich immer mehr die Nothwendigkeit, vermittelst der Entwickelung einer allgemeinen Theorie der Beredsamkeit aus einem bestimmten Begriffe und festen Princip dieser Kunst, und durch die specielle Anwendung der allgemeinen Theorie auf die Bestimmung und den Inhalt der christlichen Religionsvorträge theils zu beweisen, daſs ein Vortrag allerdings den Charakter einer eigentlichen Rede behaupten könne, ohne gerade ganz in der Manier und dem Geiste einer Demosthenischen und Ciceronianischen Rede gearbeitet zu seyn, theils die wichtigsten Momente des Unterschiedes zwischen der griechischen und römischen Staatsberedsamkeit und unserer christlichen Kanzelberedsamkeit genauer zu entwikkeln. Immer lebendiger ward in mir die Ueberzeugung, es sey vorzüglich jetzt, bei der herrschenden Gleichgültigkeit und Kälte gegen öffentliche Andachtsübungen und religiöse Betrachtungen überhaupt mehr als jemals nöthig, daſs man Jünglingen, welche sich dem heiligen Berufe des öffentlichen Religionslehrers widmen wollen, schon früh den Weg zeige, den sie einzuschlagen haben, um das erloschene Feuer der Andacht und Begeisterung für Wahrheiten der Religion und für ächte religiöse Sittlichkeit von neuem anzufachen. Sollen die Menschen jeder Zeit und jedes Standes an christlichen Religionsvorträgen ein lebendiges Interesse finden, soll der Eindruck, den man in ihnen beabsichtigt, ein tiefer bleibender Eindruck

werden, und in That und Leben übergehen; so muss man vertraute Bekanntschaft mit dem Geiste des Christenthums besitzen, muss diesen Geist in sich aufgenommen haben (um mit seiner ganzen himmlischen Gewalt und Kraft auf die menschlichen Gemüther würken zu können), aber auch mit dem menschlichen Herzen bekannt und über die Frage mit sich selbst einig geworden seyn: welche Form der Darstellung unserer Vorstellungen am besten dazu geeignet sey, das ganze Gemüth für einen grossen, wichtigen Gegenstand zu gewinnen? und: wie insbesondere der christliche Religionslehrer, seinen heiligen Zweck im Auge, von dieser Methode Gebrauch zu machen habe? Psychologische und moralische Principien müssen zuvörderst die allgemeine Theorie der Beredsamkeit begründen, ehe die specielle Anwendung derselben auf das, was der Prediger im Sinne und Geiste Jesu und der Apostel durch Lehren und Reden würken soll, geschehen kann. Auch ich hielt es daher für eine meiner ersten Verpflichtungen, in meinen Vorlesungen über die Beredsamkeit das Einzelne so viel als möglich auf allgemeine Ansichten der Erfahrungsseelenlehre zurückzuführen *); und die Beredsamkeit als eine Kunst darzustellen, welche bei allem Wechsel äusserer Verhältnisse und

---

*) Ich kann nicht umhin, auch hier noch einmal dankbar zu bekennen, was ich schon früher öffentlich erklärt habe, dass es hauptsächlich die freundlichen Winke und Belehrungen des früh verewigten Prof. Carus waren, welche meine Ueberzeugung von der Nothwendigkeit einer genauen Verbin-

Umgebungen ihrem Wesen nach dieselbe bleibt, ob sie gleich verschiedene Formen und Gestalten annehmen kann und muſs. So hoffte ich zugleich für die Rhetorik selbst, welche nur gar zu oft als ein trockenes und dürftiges Studium betrachtet wird, (weil man das Wesen der Beredsamkeit nicht gehörig würdigt) und in der That nicht selten in den Händen ihrer Bearbeiter in ein wahrhaft trokkenes Studium sich verwandelt hat, ein höheres wissenschaftliches Interesse einzuflöſsen.

Um die Zeit zu sparen, welche in meinen Vorlesungen auf das Diktiren der Paragraphen verwendet werden muſste, und mich dafür über einzelne Punkte, welche zur Erörterung der Paragraphen dienen, und Beispiele ausführlicher verbreiten zu können, gab ich im Jahr 1807 ein Lehrbuch unter dem Titel heraus: Kurzer Entwurf einer Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die Kanzelberedsamkeit zum Gebrauch für Vorlesungen, Leipzig, bei Barth. 8. S. 240. Denn die würdigen Verfasser anderer schätzbarer Lehrbücher der allgemeinen Rhetorik und Stilistik, oder der Homiletik, hatten bei der Verschiedenheit ihres Plans von dem meinigen natürlich auch einen andern Weg eingeschlagen; und entweder eine allgemeine Theorie des guten prosaischen Vortrags,

dung der Rhetorik mit der Psychologie und mein Interesse für Menschenkunde belebten und befestigten. Unvergeſslich bleibt mir und allen, die ihn kannten, dieser biedere Menschenfreund und geistvolle Menschenkenner.

überhaupt geliefert, ohne ſich auf die eigentliche Beredſamkeit zu beſchränken, oder die Homiletik für ſich dargeſtellt, ohne ſie an die Theorie der eigentlichen Beredſamkeit überhaupt zu knüpfen, und die politiſche Redekunſt der Griechen und Römer mit der geiſtlichen Beredſamkeit zu vergleichen. Schon damals hegte ich den Wunſch, die Theorie der Beredſamkeit überhaupt und der geiſtlichen insbeſondere, welche in jenem Lehrbuch nur im Grundriſſe gezeichnet worden iſt, künftig in einem gröſseren Werke ausführlicher darzuſtellen. Die aufmunternden Urtheile, welche meinem Lehrbuche in öffentlichen Zeitſchriften zu Theil geworden ſind, befeſtigten und nährten meinen Wunſch. Schon als ich jenen kurzen Entwurf bearbeitete, ſammelte ich zu dieſem gröſseren rhetoriſch - homiletiſchen Werke die Materialien, welche ſich im Fortgange der Zeit, durch wiederholten mündlichen Vortrag der Rhetorik und Homiletik, durch eigenes Nachdenken und Beobachten, durch Beachtung trefflicher Winke, welche mir von gelehrten und denkenden Recenſenten meines Lehrbuchs in einigen öffentlichen Blättern mitgetheilt worden ſind, durch fortgeſetztes Studium ausgezeichneter Werke der Beredſamkeit, durch die Vergleichung neuerer homiletiſcher Schriften nothwendig erweitern, ergänzen, immer beſtimmter ordnen und geſtalten muſsten. Unmöglich konnten meine Anſichten in jeder Hinſicht ganz dieſelben bleiben. Ich fand mich all-

mälig veranlaſst, theils manche Lücke zu ergänzen, theils einzelne Begriffe und Sätze nicht ſelten genauer zu beſtimmen, theils in mehreren einzelnen Abſchnitten einen andern Ideengang zu wählen. Dieſs letzte betrifft vorzüglich die einleitenden Unterſuchungen, denen in meinem kurzen Entwurfe die erſten 19 Paragraphen gewidmet ſind. Ob ich gleich noch jetzt dieſelbe Anſicht von dem pſychologiſchen Charakter der eigentlichen Beredſamkeit feſthalte, die ich damals feſthielt, daſs ſie nämlich eine ſolche Darſtellung menſchlicher Vorſtellungen in der Sprache iſt, welche Verſtand und Vernunft, Einbildungskraft und Gefühlsvermögen gleichmäſsig beſchäftigt, und ſo das Begehrungsvermögen in Thätigkeit ſetzt, ſo glaube ich doch jetzt meine Anſichten von dem Urſprunge der Beredſamkeit aus dem Innerſten des menſchlichen Gemüths, indem ich nun ſogleich von dem Weſen der Sprache ſelbſt ausgehe, beſtimmter und ſyſtematiſcher geordnet, und die Aufmerkſamkeit mehr, als vorher, auf den wichtigen Punkt hingerichtet zu haben, wie der Redner eben dadurch, daſs er ſein eigenes inneres Leben rein und völlig ausſpricht, auf ſeinen Zweck hinarbeitet, Einheit zwiſchen den Beſtrebungen ſeiner Zuhörer und den ſeinigen hervorzubringen. Ob es gleich im Weſentlichen dieſelben Gründe ſind, aus denen ich die Anwendbarkeit der wahren Beredſamkeit auf chriſtliche Religionsvorträge damals behauptete und aus denen ich ſie jetzt behaupte; ſo glaube ich

doch den eigentlichen Geist und Zweck des Christenthums und die daraus hervorgehende Bestimmung des geistlichen Standes jetzt noch vollständiger, als damals aufgefaßt und das Verhältniß, in welchem die wahre Beredsamkeit zu dem Endzweck christlicher Religionsvorträge steht, erschöpfender dargestellt zu haben; und das religiöse Princip der geistlichen Beredsamkeit soll (wenigstens meinem Wunsche und Bestreben gemäß) sichtbarer, als ehedem hervortreten.

Dieses größere Werk, dessen erste Abtheilung ich jetzt dem Publikum übergebe, unterscheidet sich wesentlich von jenem kurzen Entwurfe. Es ist nicht zum akademischen Lehrbuch, sondern als Handbuch für das eigene Studium bestimmt, namentlich für diejenigen, welche die akademische Laufbahn bereits vollendet haben. Es enthält die Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die Kanzelberedsamkeit in ihrem ganzen Umfange dargestellt.

Es wird, wie schon bemerkt worden ist, in mehreren einzelnen Bestimmungen der Begriffe und Sätze, und bisweilen in dem ganzen Ideengange von jenem früher herausgegebenen Entwurfe abweichen müssen; aber auch da, wo es mit diesem Grundrisse zusammenstimmt, soll es ausführlicher entwickeln, was dort nur angedeutet werden konnte, und manches hinzufügen, was dort ganz übergangen worden ist. Eben darum wird sich das gegenwärtige Werk von jenem Lehrbuche auch durch

eine gröſsere Anzahl und Mannichfaltigkeit erläuternder Beiſpiele und genauere Zergliederung einzelner für dieſen Zweck ausgewählter Stellen unterſcheiden, ſo daſs es auch zu einem praktiſchen Handbuche dienen kann. Die Beiſpiele, welche ich damals zur Erläuterung einzelner homiletiſcher Grundſätze angeführt hatte, waren gröſstentheils aus den Predigten des unvergeſslichen Reinhard entlehnt. Denn ich war damals, wenn ich homiletiſche Arbeiten las, faſt einzig mit der Lektüre ſeiner Predigten beſchäftigt, und — ich muſs es dankbar bekennen — Reinhards Meiſterwerke waren es zuerſt, durch welche mir die Idee der wahren geiſtlichen Beredſamkeit in der Anſchauung klar und lebendig geworden iſt. Erſt ſpäterhin wurde ich mit dem Geiſte und Charakter anderer Kanzelredner genauer bekannt, und überzeugte mich immer mehr, daſs es auſser der beſondern Form der geiſtlichen Beredſamkeit, welche in den ſämmtlichen Reinhardiſchen Vorträgen durchgängig herrſcht, und allerdings bei ihm einen Grad der Vollendung erreicht hat, der uns berechtigt, ihn als klaſſiſchen Redner und als Muſter zu verehren, (nur nicht — was der groſse Mann ſelbſt durchaus nicht wollte — ihm ſklaviſch nachzuahmen!) doch auch noch andere Formen und Weiſen der ächten chriſtlichen Rede gebe, welche ihre beſonderen Vorzüge haben, und mit aller Aufmerkſamkeit beachtet werden müſſen, wenn man ſich nicht einſeitig bilden will. Ich werde daher jetzt

mit den aus Reinhards Predigten gewählten Beispielen auch aus den Predigtsammlungen eines Zollikofer, Herder, Ammon (deren Schriften schon im Lehrbuche hie und da zur Erläuterung benutzt worden sind), eines Cramer, Harms, Dräseke, Sonntag, Löffler, Schuderoff, Tzschirner, Schleiermacher, Marheineke, Hanstein, Röhr u. s. w. mehrere verbinden, und selbst auf die Homilieen der Kirchenväter, so wie auf Prediger des Mittelalters zurückgehen.

Das ganze Werk besteht aus drei Abtheilungen, von denen aber jede auch als eine für sich bestehende Schrift ihren besondern Titel hat, und besonders verkauft wird. Die erste enthält die philosophische und religiöse Begründung der Rhetorik und Homiletik; die zweite die Theorie der Erfindung und Anordnung; die dritte die Theorie der rednerischen Schreibart und der körperlichen Beredsamkeit. Die zweite und dritte soll, sobald es geschehen kann, auf die erste folgen. Auch mein kurzgefasster Entwurf der Theorie der Beredsamkeit, der sich jetzt vergriffen hat, wird in kurzem umgearbeitet erscheinen.

Ich wünsche bei diesem ganzen Unternehmen nichts inniger, als zur Beförderung und Weckung des ächten religiösen Lebens beizutragen.

Jena am 17ten December, 1814.

Der Verfasser.

Vorrede
zur zweiten Auflage.

Meine Ansichten und Grundsätze über das Wesen der Beredsamkeit überhaupt, und der geistlichen insbesondere, sind im Ganzen und Wesentlichen noch dieselben, welche ich bei der ersten Erscheinung dieser Schrift ausgesprochen habe. Doch fühlte ich mich, da die neue Auflage vorbereitet werden sollte, veranlasst, manche einzelne Punkte, nach oft erneuerter Prüfung und Durchsicht, umzuarbeiten. Diese Verbesserungen betreffen insbesondere, was im ersten Kapitel über Empfindung und Vorstellung, im zweiten Kapitel zu Anfange über Vorstellungs- und Gefühlsvermögen, und weiter hinten über die Verhältnisse der Wechselwirkung zwischen Einbildungskraft und Gefühl, im fünften Kapitel über die Frage: Ob auch der evangelische Geistliche als ein Priester betrachtet werden dürfe? und über den Begriff der Offen-

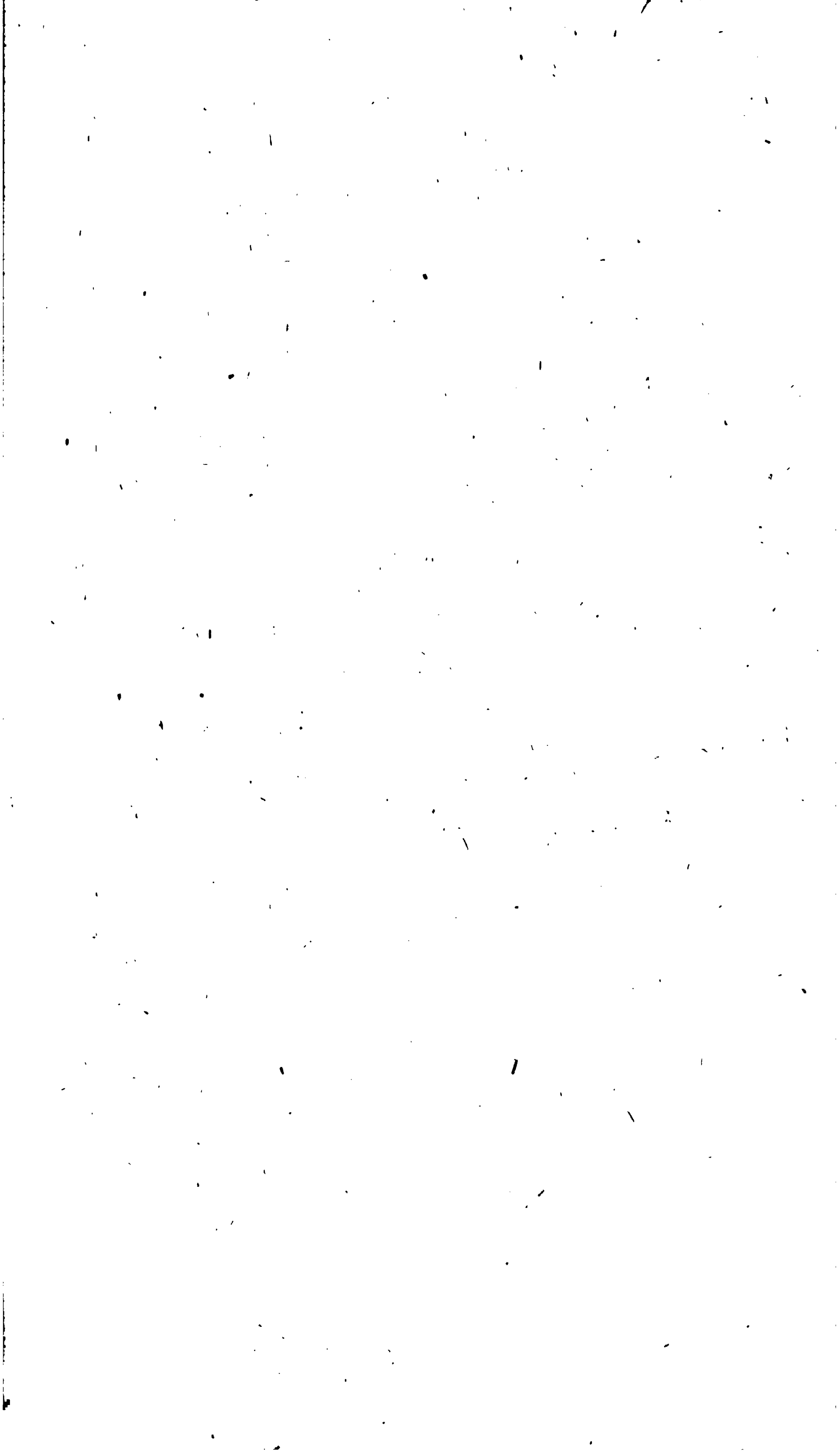
barung und Offenbarungsanstalt gesagt worden ist. An vielen einzelnen Stellen suchte ich den Ausdruck und die ganze Darstellung zu berichtigen und genauer zu bestimmen. Andere nothwendige Zugaben sind litterarische Nachweisungen.

Jena,
den 26ten November.
1826.

Der Verfasser.

Uebersicht des Inhalts.

—122. Allgemeine Verwandtschaft der Rede mit der Dichtung. S. 122. 123. Verwandtschaft der Rede mit dem lyrischen Gedicht und mit dem Epos. S. 123 — 128. Verwandtschaft der Rede mit der dramatischen Dichtung, gegründet auf die Ansicht der Rede als einer Handlung zwischen dem Redner und seinem Publikum. S. 129 — 135. Die Frage: wie zeigte sich diese Verwandtschaft in der griechischen und römischen Staatsberedsamkeit? wird mit vergleichender Hinsicht auf die Kanzelberedsamkeit beantwortet. S. 135 — 153. Der Unterschied zwischen der Rede und der Dichtung wird genauer erörtert. Der Dichter bringt ein Wohlgefallen an der schönen Form der Darstellung hervor, ohne dass er darauf ausgeht, für den behandelten Stoff oder für seine Person zu interessiren. S. 153 — 158. Der Redner sucht hauptsächlich für den behandelten Gegenstand zu interessiren, und das Interesse an der Form der Darstellung wird diesem Zwecke untergeordnet; es muss ihm aber auch darum zu thun seyn, dass seine Person in der Rede in einem vortheilhaften Lichte erscheine, in sofern dieses Wohlgefallen mit dem Interesse an der dargestellten Sache in genauer Verbindung steht. Verschiedenheit der dichterischen und der rednerischen Begeisterung. S. 158 — 189. Was bemerkten die alten Rhetoren, namentlich Aristoteles, Cicero und Quinctilian, über den Zusammenhang, in welchem das Wohlgefallen an der Form der Rede und das Interesse an der Person des Redners mit dem Endzweck der Beredsamkeit steht? S. 189 — 209. Die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen werden in der Rede weniger als im Gedicht veranlasst, sich in ihrer ganzen Originalität zu zeigen, S. 209 — 213. Die Beredsamkeit ist und leistet dann, was sie seyn und leisten kann und soll, wenn sie in das Streben der Menschen nach vollkommner Einigkeit mit sich selbst und mit der Welt (nach dem Ideale der vollendeten Menschheit) lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreift. Wie verhält sie sich in dieser Hinsicht zu der Dichtkunst? Ideal des Redners. S. 213 — 225. Die Beredsamkeit ist eine Kunst. Sie gehört zu derjenigen Gattung der unmittelbar nützenden Künste, welche man die relativ ästhetischen nennen kann. S. 225 — 234.



Erſtes Kapitel.

Ueber Sprachdarſtellung überhaupt.

Die Natur der Unterſuchungen, denen eine Philoſophie der Rhetorik, als Einleitung in die Theorie der Beredſamkeit, und als ihre Grundlegung gewidmet iſt, wird es am beſten ſelbſt rechtfertigen, daſs ich ſie mit allgemeinen Erörterungen über die Sprachdarſtellung überhaupt beginnen zu müſſen glaube. Unwillkürlich führt uns **Beredſamkeit** auf **Rede**, dieſe auf **Sprache** überhaupt; und, ehe noch der Begriff der Beredſamkeit mit der möglichſten philoſophiſchen Genauigkeit beſtimmt, und von verwandten Begriffen unterſchieden wird, iſt man gewiſs darüber einig, daſs jeder Redner eine beſtimmte, ſeinem Endzweck entſprechende Anwendung von der Sprache macht, und, daſs es eben die Eigenthümlichkeiten dieſer beſondern Art und Weiſe ſind, **wie** der Redner die Sprachdarſtellung anwendet, durch welche ſich die Beredſamkeit von verwandten Gattungen charakteriſch unterſcheidet. Indem wir alſo den Begriff der Sprache überhaupt feſtſtellen, ihren Urſprung aus dem Inneren des Menſchen ſelbſt, und ſeinem Verhältniſſe zu den Objekten der Auſſenwelt erklären, ihren Endzweck uns verdeutlichen, und, was ſie zu umfaſſen und zu leiſten fähig iſt,

genauer untersuchen, bahnen wir uns am besten den Uebergang zu jener besonderen Anwendung der Sprache, die wir Beredsamkeit nennen.

So wie jede Aeusserung von Kräften, in der unorganischen und organischen, in der leblosen und lebendigen, in der thierischen und menschlichen Natur, irgend etwas Inneres, in dem Gegenstande selbst befindliches, thätiges, würkendes als den unsichtbaren Grund ihrer Erscheinung, voraussetzt; so kann man auch über das Wesen der Sprache unmöglich denken und forschen, ohne auf etwas Inneres (in den Wesen selbst, denen wir Sprache beilegen, befindliches) zurückzugehen. Die Sprache besitzt der Mensch als Eigenthum, als ein äusseres Unterpfand der hohen Würde, die er vor allem anderen behauptet, was der Erdenschöpfung angehört. In die innerste Tiefe des menschlichen Gemüthes also, in sein geheimes, unsichtbares Leben, in sich selbst muss zurückgehen, wer sich das Wesen der Sprache begreiflich machen will.

Allein, ehe wir noch die Lösung dieser Aufgabe beginnen, stellt sich dem beobachtenden Blicke eine Erscheinung dar, welche zwar der Sprache, als Erscheinung betrachtet, ähnlich ist, aber sich doch durch ihre äussere Beschaffenheit und durch den wichtigen Umstand, dass sie nicht bloss (wie jene) dem Menschen angehört, sondern auch von dem Thiere hervorgebracht wird, als etwas ankündigt, das wir von der Sprache genau zu unterscheiden haben. Dies ist der Empfindungslaut, d. i. ein durch unwillkürlichen Gebrauch der Stimmwerkzeuge hervorgebrachter Laut, der eine Empfindung des lebenden Wesens und sie allein ausdrückt, d. h.: die blosse, bald mehr bald weniger klare und bestimmte Wahrnehmung irgend eines unwillkürlichen sinnlichen Eindruckes, der auf das lebende Wesen geschehen ist, mit a. W. irgend einer, wenn auch noch so schnell vorübereilenden, in dem

Zustande des Wesens, so fern es eine sinnliche Natur hat, hervorgebrachten Veränderung. Es ergiebt sich leicht aus der Natur der Sprache selbst, wie wenig hier an Willkür, oder an Gebrauch der Freiheit zu denken ist. Innere Naturnothwendigkeit bestimmt das lebende Geschöpf (das Thier, wie den Menschen, in so fern er jenem verwandt ist), die Wahrnehmung eines von aussen kommenden Eindruckes, der in seinem Inneren fortwürkt, bald durch Geberde, bald durch Laut (Ton) zu äussern. Die blosse Empfindung ist anderer Natur, als die Vorstellung. Jene berichtet nur von einer in dem Zustande des Subjekts geschehenen Veränderung *). Sobald aber nicht bloss der im Inneren fortwürkende Eindruck eines Gegenstandes wahrgenommen, sondern auch dieser Gegenstand selbst von seinem Eindrucke oder seinen Eindrücken und von dem empfindenden Subjekte (Ich) unterschieden wird, so entsteht eine Vorstellung. Denn Vorstellungen nennen wir alle diejenigen Gemüthsthätigkeiten, bei denen ein Objekt von unserem selbstthätigen und im Wechsel beharrlichen Subjekte (dem Ich) und dem Verhältnisse, in welchem es zu uns steht, in unserem Bewusstseyn unterschieden wird. Indem wir eine Vorstellung haben, ist uns ein bestimmtes Etwas, als etwas von unserem Selbst, und seinem gegenwärtigen Zustande verschiedenes, in uns gegenwärtig; es möge nun ein Gegenstand der äusseren sinnlichen Wahrnehmung seyn; oder ein solcher, der sich zunächst dem inneren Sinne, dem Organe der inneren Wahrnehmung, welches alle Seelenthätigkeiten

---

*) Ich würde diese Gemüthsthätigkeit nach dem Beispiel des Hn. Prof. Maass (in s. trefflichen Versuche über die Gefühle, Halle und Leipzig, 1811. S. 2. fgg.) die subjektive Empfindung nennen, so wie die Vorstellung eine objektive Empfindung, wenn ich nicht befürchtete, dass auf diese Art dem Ausdruck Empfindung ein zu grosser Umfang gegeben und manche Dunkelheiten in der Darstellung psychologischer Untersuchungen veranlasst werden dürften.

unmittelbar auffaſst, darſtellt (wir können uns z. B. von unſerer Empfindung ſelbſt, oder von gewiſſen Arten der Empfindung eine Vorſtellung bilden); es ſey ein beſtimmtes individuelles Objekt unſerer Erfahrung und Anſchauung, oder ein allgemeiner Begriff, oder eine Idee der Vernunft, deren Gegenſtand ganz dem Ueberſinnlichen angehört. Und, wenn die Vorſtellung etwas von uns ſinnlich Wahrgenommenes betrifft, ſo haben ſich dann die einzelnen mannichfaltigen Eindrücke, welche von dieſem Gegenſtande auf uns geſchehen (von uns empfunden wurden) und auf etwas Mannichfaltiges an dem Gegenſtande, auf ſeine Merkmale, ſich beziehen, in ein vollſtändiges und beſtimmtes Bild von dieſem Objekte in unſerem Bewuſstſeyn verknüpft. Die Vorſtellung geht über das Subjektive, bei welchem die bloſse Empfindung ſtehen bleibt, hinaus, vereinigt und umfaſst weit mehr, als dieſe, und behauptet eine höhere Stufe. Unmöglich kann daher, was zur Aeuſſerung der bloſsen Empfindung hinreicht, auch der Vorſtellung für ihre Bezeichnung genügen. Dies führt uns zu einer genaueren Beſtimmung des äuſſeren Unterſchiedes, der zwiſchen dem bloſsen Empfindungslaute und einer Bezeichnung eigentlicher Vorſtellungen ſtatt findet. Das Einzelne Mannichfaltige der Töne (Laute), welche ein lebendes Weſen hervorbringt, erſcheint uns ſtets in einer gewiſſen Verknüpfung (folgt ſtets in einer beſtimmten Reihe auf einander). Dieſe Verknüpfung und Aufeinanderfolge beruhet entweder auf einem unwillkürlichen Abſetzen der Stimme, welches nur durch das phyſiſch nothwendige Aus- und Einathmen der Luft, und das Bedürfniſs der Ruhe, welches die Stimmorgane empfinden, veranlaſst wird, oder auf einer mit Willkür und Beſonnenheit geſchehenen Unterbrechung. Im erſten Falle hören wir inartikulirte, nicht mit Freiheit, nicht planmäſsig gewählte, verknüpfte und geordnete Töne (lediglich ein Produkt der Naturnothwendigkeit); im zweiten Falle

wird uns eine freie Wahl und ein gewisser gliederartiger Zusammenhang der Töne durch bestimmtes Absetzen und Anheben der Stimme bemerkbar, indem wir gewahr werden, dass die Stimme schon bei dem Anheben des Lautes vorsätzlich, mit dem Bewusstseyn eines gewissen Endzwecks, mit Selbstthätigkeit und Freiheit, bald mehr, bald weniger gehoben, und, dieser Hebung gemäss, in der Folge, bald eher, bald später, mehr oder weniger gesenkt wird; wir nennen diese Töne artikulirte. Für die niedere und engere Sphäre, in welcher sich das Thier bewegt, ist der Empfindungslaut ein hinreichendes Analogon der Sprache. Instinktmässig und unwillkürlich äussert es im Laute die Empfindung, und den mit Empfindung verknüpften, oder durch Empfindung erst geweckten und gereizten sinnlichen Trieb, ohne sich dabei zu einer vollendeten deutlichen Vorstellung des Zusammenhanges, in welchem jene Aeusserung mit einer dadurch hervorzubringenden Würkung stehen kann oder soll, zu erheben. Auch bei den Thieren höherer Art, welche verschiedene Empfindungen und Triebe mit verschiedenen Lauten zu bezeichnen fähig sind, ist es nur der Instinkt, der sie bald zu diesem bald zu jenem Ausdruck empfangener Eindrücke und wahrgenommener Veränderungen des innern Zustandes leitet; und eben so entschieden ist es ein blosses Produkt der Nothwendigkeit, wenn verwandte thierische Geschöpfe derselben Gattung auf die gehörten Laute aufmerksam, wenn sie von ihnen sogar auf eine gewisse Weise affizirt, und zu gewissen Aeusserungen ihrer Kräfte gereizt und veranlasst werden. Schon aus dem Mechanismus, der in dem Hervorbringen dieser Laute sichtbar ist, aus der stäten Wiederkehr derselben Laute bei denselben sinnlichen Eindrücken und Trieben, ergiebt sich, wie wenig hier an freie, von einer deutlichen Vorstellung eines bestimmten Zweckes geleitete Wahl zu denken sey. Mit dieser Behauptung, welche dem Thiere ein blosses

Analogon des Sprechens, nicht die eigentliche Sprache selbst beilegt, steht die Erfahrung keineswegs im Widerspruch, dass es allerdings gewissen Thieren möglich sey, artikulirte von Menschen oft gehörte Laute nachzubilden. Selbst die äussere Beschaffenheit nachgebildeter artikulirter Töne dieser Art, ihre geringere Klarheit und Geschmeidigkeit unterscheidet sie von dem selbstgebildeten, aus deutlichem Bewusstseyn und freier Selbstthätigkeit hervorgehendem artikulirten Tone des Menschen; man bemerkt in ihnen etwas Gezwungenes, Erkünsteltes, Mechanisches, welches deutlich genug verräth, dass ein Hervorbringen artikulirter Töne eigentlich gar nicht in die Sphäre thierischer Geschöpfe gehöre, dass es selbst den wenigen einzelnen Thiergattungen, welche jene Fertigkeit der Nachbildung bewähren, eigentlich etwas Fremdes, ihrer Natur von aussen Aufgedrungenes sey; und wenn wir das allmälige Entstehen jener Fertigkeit psychologisch verfolgen, so entdecken wir zulezt in diesen Nachahmungslauten nur eine besondere Art der Empfindungslaute. Der fremde Ton, den das sinnliche Wesen vernimmt, bringt einen gewissen Eindruck in seinem Inneren hervor, je nachdem er stärker oder schwächer, befremdender oder gewöhnlicher, angenehm oder widrig ist; das empfindende Wesen richtet seine sinnliche Aufmerksamkeit auf den empfangenen Eindruck um so mehr, je öfterer jener Ton und mit ihm der dadurch bewürkte Eindruck wiederholt wird; es äussert endlich diesen oft wiederkehrenden Eindruck, indem es den gehörten Ton in der Copie, im Nachahmungslaute, erneuert, und gewöhnt sich allmälig, instinktmässig, auch da wo es nicht gerade jenen gelernten artikulirten Laut (oder jene gelernte Reihe artikulirter Laute) vernimmt, wo es nur ähnliche Laute hört, und ähnliche Eindrücke empfängt, doch die gelernten artikulirten Töne oft hervorzubringen, und seine Fertigkeit, ohne Vorstellung eines bestimmten End-

zwecks, anzuwenden. Es giebt endlich eine gewisse, nicht bloss dem Menschen, sondern auch einzelnen Gattungen der Thiere eigene Modifikation und Verknüpfung der Empfindungslaute, welche wir Gesang *) zu nennen pflegen, aber auch sie ist von dem Sprechen und der Sprache wesentlich verschieden. Auch der blosse Gesang gehört ebenfalls ganz der Empfindung an; Empfindungslaute sind seine Bestandtheile, seine Elemente; er ist ein fortgesetzter anhaltender Ausdruck der Empfindung, ein freies Spiel mit Empfindungslauten. Unfehlbar behauptet daher der Gesang eine etwas höhere Stufe als der blosse Empfindungslaut oder eine Reihe von Empfindungslauten ohne alle Modulation des Gesanges. Er grenzt weit näher an jenen Ausdruck des hellen Bewusstseyns, und der freien Selbstthätigkeit, den wir in der eigentlichen Sprache finden; das empfindende Wesen richtet dabei seine sinnliche Aufmerksamkeit auf den eigenen Zustand fester und bestimmter; er verräth ein mit Wohlgefallen begleitetes dunkles Bewusstseyn des innern Zustandes. Da jedoch der Gesang, dieser höheren Stufe ungeachtet, ganz der Empfindung angehört, seine Laute, so lange er sich nicht in ein Lied verwandelt, inartikulirte Laute bleiben, und nur die Empfindung, nicht die Vorstellung, sich im Gesange ausdrückt; so muss auch er von der eigentlichen Sprache bestimmt unterschieden werden.

Ist sowol der Empfindungslaut, die einfache und vorübergehende Bezeichnung der blossen Empfindung, als der Gesang, der fortgesetzte und anhaltende Ausdruck der Empfindung, nur eine Aeusserung des Innern ohne vollkommen deutliches Bewusstseyn eines

---

*) Der Gesang muss von dem Liede unterschieden werden, welches bereits ein Produkt der Sprache ist, und die Sprache, als etwas (wenn auch im unvollkommenen Zustande) schon vorhandenes, voraussetzt.

bestimmten zu erreichenden Endzwecks; so ist dagegen das Sprechen ein Darstellen menschlicher Vorstellungen durch artikulirte, bedeutende Laute, und wir betreten mit der Entwickelung dieses Begriffs das höhere Gebiet, in welchem der Mensch, als vernünftig-sinnliches und freies Wesen, wirkt und waltet. Mit dem Ausdruck: darstellen, bezeichnen wir überhaupt das absichtliche Hervorbringen einer Anschauung von etwas Innerem. Der Darstellende will (mit deutlichem Bewufstseyn) und arbeitet darauf hin, dafs seine Vorstellungen von anderen Wesen seiner Gattung (für welche er darstellt) durch gewisse sinnliche Zeichen, welche er für jenen Endzweck wählte, bestimmt aufgefafst, dafs sie in jenen sinnlichen Abdrücken und Bildern gleichsam angeschaut, und zu ihren eigenen Vorstellungen werden sollen. So liefert die Musik in den Tönen der Instrumente und ihrer Aufeinanderfolge, so die Mimik in körperlichen Bewegungen, so die bildende Kunst in Umrissen, Figuren, und Formen absichtlich eine Anschauung von den inneren Schöpfungen der bildenden Phantasie des Künstlers. Den Zweck des Darstellens, welchen diese Künste durch die ihnen eigenthümlichen und zu Gebote stehenden sinnlichen Zeichen zu verwürklichen suchen, erreicht die Sprache, indem sie artikulirte Töne gebraucht. Sollen sie aber jenem Zweck entsprechen, so müssen sie von denen, welche sich ihrer für jenen Behuf bedienen, gemeinschaftlich als Zeichen betrachtet und anerkannt werden, welche sich auf bestimmte Vorstellungen beziehen, d. h. sie müssen bezeichnende oder bedeutende Laute seyn. Wir nennen diese einzelnen, aus artikulirten Tönen bestehenden und zusammengesetzten, auf bestimmte Vorstellungen sich beziehenden Zeichen Worte, und daher die Sprache selbst eine Darstellung unserer Vorstellungen durch Worte. Auch die Empfindungen und Gefühle drücken sich in der Sprache aus,

in ſo fern ſie in Vorſtellung übergegangen ſind. Alle Thätigkeiten und Veränderungen des menſchlichen Gemüths, welche mit deutlicher Unterſcheidung des erkennenden und denkenden Subjekts von dem erkannten Objekte verknüpft ſind (welche aus Vorſtellungen und Verbindungen derſelben beſtehen) ſind eben darum fähig, durch die Sprache dargeſtellt und bezeichnet zu werden. In ſo fern macht die Sprache das innere geiſtige Leben des Menſchen überhaupt *), die beſondere geiſtige Individualität des einzelnen Sprechenden, die Stufe der intellektuellen, äſthetiſchen, ſittlichen Bildung, zu welcher er ſich emporgeſchwungen hat, und (in ſo weit ſie einer ganzen Nation und einem Zeitalter angehört) auch den Geiſt und die Bildungsſtufe der Nation und des Jahrhunderts zum Gegenſtande unſerer Anſchauung.

Was beſtimmt aber den Menſchen, was fordert ihn auf, ſeine Vorſtellungen durch die Sprache darzuſtellen? Dieſe Frage verdient um ſo mehr unſere Aufmerkſamkeit, je genauer ſie mit der Entwickelung des eigentlichen Weſens der Sprache und mit Unterſuchungen, die wir bald an jenen Begriff der Sprache knüpfen werden, um uns den Urſprung der Proſa, der Poeſie, der Beredſamkeit zu erklären, zuſammenhängt. Wollen wir bei dieſer Unterſuchung von einem feſten Punkte ausgehen, ſo muſs ſich uns das höchſte Princip, welches das ganze innere Leben des Menſchen beherrſcht und leitet, in völliger Klarheit enthüllen.

---

*) Es giebt allerdings in dem Leben des Menſchen nicht ſelten etwas Unausſprechliches (Unnennbares). Denn in den Augenblicken ſeiner ganzen vollen Kraft und innigſten Wärme geht das Gefühl nicht in jene Klarheit der Vorſtellung über, in welche es übergehen müſste, um in der Sprache ganz ſo, wie es in jenen Augenblicken im Inneren lebt und würkt, mit gehöriger Deutlichkeit und Beſtimmtheit dargeſtellt zu werden.

Wenn der Mensch nicht selten sich selbst und andern, die ihn umgeben, als ein räthselhaftes Wesen erscheint, so liegt der wichtigste Grund dieser Erscheinung unstreitig darinne, daſs er einer doppelten Welt angehört. Allenthalben umgiebt ihn eine Welt, die sich auf tausendfache Art den äussern Sinnen ankündigt, und er kann sich, in so fern er selbst einen Körper hat, und in der Reihe der sichtbaren Individuen steht, ihren mächtigen Einwirkungen und ewigen Naturgesetzen nicht entziehen. Aber sein inneres heiligstes Bewuſstseyn offenbart ihm eine andere übersinnliche Welt, mit welcher er in Verbindung steht; und indem ihn die Neigungen und Triebe, welche die physische Fortdauer und das äussere sinnliche Wohlseyn zum Gegenstande haben, mächtig an jene sichtbare Ordnung der Dinge fesseln, fühlt er sich, wenn er auf eine höhere Stimme in seinem Inneren achtet, durch die intellektuellen, religiösen, und sittlichen Anlagen, Neigungen und Triebe seines Wesens, durch einen regen Sinn und ein lebendiges Streben nach vollendeter Weisheit und Sittlichkeit, zu dieser unsichtbaren Welt mit heiliger Gewalt hinaufgezogen. Wäre der Mensch ein bloſses sinnliches Geschöpf, so würden ihm die Umgebungen der Aussenwelt genügen. Er würde, mit seinen nothwendigen Naturbedürfnissen allein beschäftigt, in der Aussenwelt die Gegenstände finden, welche die Befriedigung derselben fordert; er würde den Kreis der Thätigkeit vor seinen Sinnen ausgebreitet sehen, der für den bloſsen Instinkt, den blinden Naturtrieb hinreicht; er würde zwar, eben so wie das Thier, oft einen gewissen, bald grösseren bald geringeren Widerstand empfinden, den ihm die Aussenwelt entgegensetzt, ehe er diesen oder jenen Zweck vollkommen erreicht, aber sich nie zu einem deutlichen Bewuſstseyn der Schranken erheben, mit welchen uns die Sinnenwelt umringt, und etwas Höheres, Besseres, Uebersinnliches ahnden. Aber als ein verständig- und

vernünftig-freies Wesen, fähig und empfänglich, sich selbst von den Objekten ausser sich deutlich zu unterscheiden, das Mannichfaltige nach gewissen Begriffen und Gesetzen zur Einheit der Erkenntniss zu verknüpfen, jene höchsten Begriffe der Vernunft (die Ideen), deren Gegenstände, als etwas Unbedingtes und Unendliches, jenseits aller menschlichen Anschauung und Erfahrung liegen, und allgemein gültige mit unbedingter Nothwendigkeit gebietende Gesetze des Handelns aus sich selbst zu entwickeln, und für das Schöne, Wahre, Heilige und Sittlich-Gute innig erwärmt und begeistert zu werden, schreitet er mächtig über den engen Kreis hinaus, welcher dem thierischen Geschöpfe durch sinnliche Bedürfnisse und Triebe in engen Grenzen vorgezeichnet wird; er erkennt und fühlt mit deutlichem Bewusstseyn, dass er sein Daseyn und seinen Zustand rastlos erweitern, vervollkommnen, verbessern müsse, ohne einen Punkt zu kennen, bey welchem dieses Erweitern und Verbessern aufhören könnte und sollte. Schon diejenigen Wünsche, Bestrebungen, und Handlungen des Menschen, welche sich auf physisches Wohlseyn beziehen, empfangen unter dem stäten Einflusse, den die freie, verständige und vernünftige Natur, und jenes grenzenlose, mit ihr verknüpfte Streben, sein Daseyn und seinen Zustand zu erweitern, auf die Forderungen und Reizungen der Sinnlichkeit äussert, ein eigenes Gepräge. Schon im Geniessen selbst und in allem, was er beschliesst und veranstaltet, was er schafft und bildet, um sein Daseyn mit irdischer Anmuth auszustatten, zeigt sich der Mensch als Mensch. Mit unerschöpflichem, erfinderischem Geiste weiss er den sinnlichen Reiz, den ihm die Befriedigung dringender Naturbedürfnisse gewährt, durch mannichfaltigen Wechsel zu erhöhen, neue Quellen des Genusses, welche der thierische Instinkt nicht kennt und ahndet, sich zu öffnen, an das Gewohnte etwas Neues, an das Nothwendige etwas Freigewähl-

tes, an das Sinnlich - Reizende das Schöne und Erhabene zu knüpfen; er entschliesst sich gern, dem augenblicklichen Genusse zu entsagen, den lokendesten Einladungen sinnlicher Lust zu widerstehen, selbst harten Entbehrungen und Beschwerden in der Gegenwart sich zu unterwerfen, wo ihn die Hoffnung beseelt, sich reichere Genüsse, welche die Zukunft ihm verspricht, und festere Stützen der irdischen Wohlfahrt durch diese Aufopferungen zu erkaufen; er baut und bildet an seinem irdischen Glücke rastlos fort, ohne in irgend einer Periode seines Daseyns alle seine Wünsche auf die vollkommenste Art erfüllt zu sehen. Doch seine eigentliche höhere Weihe empfängt das Menschenleben, wenn das Gemüth, von heiliger Liebe der Wahrheit, der Tugend, der Gerechtigkeit und allgemeinen menschlichen Wohlfahrt ergriffen, den Blick von sich selbst auf das Unendliche Ganze richtet, und von dem fliehenden Wechsel der sichtbaren Welt zu dem Beharrlichen und Ewigen sich wendet, wenn es ihm klar und deutlich wird, dass es die höchste Bestimmung seines Daseyns und Würkens nur im grenzenlosen Fortschreiten zu jener höchsten Wahrheit und Heiligkeit, die unser Begriff nicht zu erreichen, unsere Rede nicht auszusprechen vermag, in der unendlichen Annäherung an den lebendigen Gott, den Urquell des Wahren, Guten, und Vollkommenen findet. Ideale muss der Mensch in seinem Inneren tragen, bilden, und pflegen, nach Idealen handeln, für Ideale sich begeistert fühlen, um Mensch in vollem Sinne des Worts zu seyn. Die würkliche Welt, die ihn allenthalben umringt, und sein eigenes Leben entspricht diesen Urbildern nicht. So viel Herrliches und Grosses auch die Menschenwelt in tausendfachen Erscheinungen und Veränderungen, in einzelnen glücklich gelungenen Bestrebungen, ädeln Gesinnungen, und rühmlichen Thaten umfasst — es sind doch nur einzelne, das irdische Leben verklärende, die Wolken

durchbrechende Stralen eines höhern Lichtes, einer Sonne, die sich uns in ihrer ganzen Majestät, in ihrem heiligen Flammenmeere hienieden nicht enthüllt. Oder gäbe es irgend eine Periode in unserem irdischen Daseyn, wo der denkende Forscher, der Sittlich-Gute, der thätige Beförderer der allgemeinen Wohlfahrt wähnen dürfte, keiner Erweiterung, Ergänzung, Aufklärung, und Begründung seines errungenen Wissens zu bedürfen, zu der höchsten ihm erreichbaren Stufe der sittlichen Güte sich emporgeschwungen, und alles vollendet, alles erschöpft zu haben, wozu ihn sein edler Eifer für fremdes Wohl und fremde Verädlung treibt? Es ist unverkennbare Thatsache unseres innersten heiligen Bewusstseyns; wir mögen die niedere, durch den Einfluss des Verstandes, der Vernunft, des religiösen und sittlichen Gefühls verädelte, oder die höhere Natur des Menschen (das wahrhaft Göttliche in ihm) in das Auge fassen — das menschliche Gemüth strebt in das Unendliche und Unermessliche hinaus! Und dieser unendliche Trieb, dessen Gegenstand die Erweiterung und Verbesserung des menschlichen Daseyns und des gesammten menschlichen Zustandes ist, beseelt uns um so lebendiger, und zeigt sich um so deutlicher in seiner unwiderstehlichen Macht, je fühlbarer, drückender, und häufiger die Hindernisse sind, welche unseren Bestrebungen entgegenwürken, und uns zu einem Kampfe bald mit uns selbst, bald mit der Aussenwelt nöthigen. Die beengenden Formen des Raums und der Zeit, welche unserer menschlichen Anschauung mit unabänderlicher Nothwendigkeit gegeben sind, der störende Einfluss, den bald die Täuschungen unserer Sinne durch die Aussenwelt, bald die Schwächen und Bedürfnisse des Körpers auf die Thätigkeit des forschenden, nach Wahrheit dürstenden Geistes äussern, die Lokkungen der Sinnlichkeit, welche oft das Gegentheil von dem verlangt, was die höchsten ewigen Gesetze

unseres Handelns mit heiligem Ernste gebieten, die gewaltigen Kräfte, welche theils die vernunftlose Natur, theils die Menschen selbst, mit denen wir in Verbindung leben, unserem selbstthätigen Würken und Schaffen entgegensetzen — wie sehr beschränken sie den Kreis unserer Einsichten und Erfahrungen, wie mächtig hemmen sie den kühnen Flug des Geistes, wie empfindlich vereiteln oder erschweren sie tausendfache Unternehmungen und Entwürfe, wie oft verleiten sie den Menschen, wenigstens in einzelnen Momenten seines Lebens über dem Irdischen das Ewige zu vergessen, und die Pflicht der Lust zu opfern! Wir können uns unmöglich des Zusammenhanges, der uns auf der einen Seite mit einer sichtbaren, irdischen, vergänglichen Welt, auf der andern Seite mit einer unsichtbaren und ewigen verbindet, mit völliger Klarheit bewusst werden, ohne eben so klar zu erkennen, wie begrenzt und beschränkt unser gegenwärtiges Leben und Würken sey; und was knüpft sich an diese Einsicht und Ueberzeugung nothwendiger und natürlicher, als die innige, durch den Kampf, den wir bald mit unserer eigenen sinnlichen Natur, bald mit der Aussenwelt beginnen (einen Kampf, in dem wir bald verlieren, bald gewinnen) keineswegs verminderte, sondern immer mehr entzündete Sehnsucht, jene Schranken zu durchbrechen, jene Grenzen rastlos und immer mächtiger zu erweitern, und über die Naturnothwendigkeit immer entscheidender und herrlicher den Sieg davon zu tragen? Das Leben des Menschen ist also ein stäter Kampf, sey es nun um eigenes physisches Wohl, oder um die allgemeine Wohlfahrt, um die Sache der Gerechtigkeit, um Wahrheit und sittliche Vollendung. Zwar unterbrechen ihn Momente der Ruhe und des Friedens, wo eine Sehnsucht befriedigt wird, eine Hoffnung in Erfüllung geht, eine Bestrebung gelingt. Aber ungestörten Frieden würde er vergebens hoffen; neue Wünsche und Hoffnungen,

welche in seinem Inneren aufsteigen, neue Bestrebungen, welche seine Kräfte zur Thätigkeit auffordern, neue Gefahren, welche seiner äusseren Wohlfahrt, vielleicht selbst seinem irdischen Daseyn drohen, neue Versuchungen, welche seine Sittlichkeit prüfen, neue Beschränkungen und Hindernisse, welche ihm feindlich entgegenwürken, rufen ihn wieder in den Kampf, und so erreicht er um so rüstiger kämpfend und nach dem Besseren ringend, je freier sich die heiligsten Kräfte und Triebe seiner höheren Natur entfalten, das Ziel der irdischen Laufbahn. Könnte es in seinem Daseyn irgend eine Periode geben, welche jeden Widerstreit des Menschen mit sich selbst und mit der Aussenwelt ganz und auf immer schlichtete, eine Periode, wo sich die Aussenwelt in jeder Hinsicht willig nach den Gesezzen seines Geistes bildete und bequemte, wo seine sinnlichen Neigungen den höheren Forderungen der Pflicht unbedingt, ohne Widerspruch, Gehorsam leisteten, wo jedes vernunftmäsige, gute, heilige Streben vollkommen gelänge; so würde in seinem ganzen Wesen und Leben eine vollendete Harmonie beginnen, eine vollkommne Einigkeit des Menschen mit sich selbst und mit der Welt. So wenig wir diese schöne Harmonie im Menschenleben in ihrem ganzen Umfange je verwürklicht sehen, so mächtig und unwiderstehlich ist doch der Einfluss, den die Idee eines solchen Zustandes auf unser ganzes Wesen äussert, und auf die Richtung unserer gesammten Menschenkraft. Man sage nicht, der Ungebildete, der Irdischgesinnte, der Sittlich-Verderbte, der Mensch, den wir schwankend und inconsequent im Denken, Fühlen, und Handeln nennen, weil er von Launen, sinnlichen Neigungen, flüchtig aufwallenden Gefühlen und stürmischen Leidenschaften unstät umhergetrieben wird, ohne von bestimmten Grundsätzen auszugehen, habe keine Ahndung von dieser Harmonie. Enthüllt sich auch dem, der an abstraktes Denken nicht

gewöhnt, nicht vertraut mit philosophischen Forschungen ist, diese heilige Idee nicht mit völliger Klarheit und Bestimmtheit (denn dies setzt allerdings voraus, daſs der menschliche Geist schon in gewissem Grade einheimisch in sich selbst, in seiner inneren Welt geworden sey); so kann er sich doch selbst nicht bergen, daſs die Befriedigung der Sehnsucht angenehmer, als ein vergebliches Wünschen und Sehnen, und der Zustand jener Selbstzufriedenheit, welche das Bewuſstseyn der Uebereinstimmung der Neigungen, Gefühle und Thaten mit Gesetzen des Rechts und der Pflicht gewährt, wünschenswerther als der entgegengesetzte sey. Ein dunkles Gefühl sagt ihm allerdings, er müsse einig mit sich selbst werden. So wenig auch der unbeständige Mensch, der mit seinen Vorsätzen, Unternehmungen, und Plänen rastlos wechselt, indem er anfängt, was er nur halb vollendet, oder nie vollbringt, Einheit und Festigkeit in seinem Leben zeigt — es ist doch immer die Hoffnung, ein gewisses Ziel zu erreichen, einen Wunsch befriedigt zu sehen, in dieser oder jener Hinsicht einiger mit sich selbst und mit der Welt zu werden, die ihn zum Handeln und Würken beseelt, so oft er ein neues Werk beginnt, und eine neue Laufbahn sich eröffnet. So gemein und verächtlich auch das Streben des Irdischgesinnten ist, der die Augenblicke des irdischen Genusses für die höchsten Momente seines Daseyns achtet, und auf sie allein jede Anstalt des Lebens und jede Anstrengung der Kräfte zu beziehen pflegt, so sehr auch der Anblick des Lasterhaften, dem das Ehrwürdigste und Heiligste nichts mehr gilt, und jedes Mittel, seiner Leidenschaft zu fröhnen, willkommen ist, unser Gefühl für Recht und Sittlichkeit empört — selbst diesen traurigen Verirrungen liegt doch der Wunsch und die Hoffnung zum Grunde (wenn auch mehr dunkel geahndet, als im deutlichen Begriffe aufgefaſst), einiger mit sich selbst zu werden, indem man die Ansprüche der Leidenschaft

auf jede Art befriedigt, und in möglichſt ununterbrochener Reihe, unbekümmert um fremdes Wohl, um Pflicht und eine höhere Beſtimmung, Luſt an Luſt zu knüpfen ſucht. Wir erblicken hier jenes Streben nach Einheit, welches den Mittelpunkt ausmacht, um den ſich unſer ganzes inneres geiſtiges Leben, bald in engeren, bald in weiteren Kreiſen bewegt, in einer verkehrten Richtung; die reine Quelle von ihrer rechten Bahn auf einen Abweg hingeleitet, wo man kaum noch eine Spur ihrer urſprünglichen kryſtallenen Klarheit bemerkt. Von einer traurigen, nicht ſelten abſichtlich genährten und begünſtigten Täuſchung befangen, überredet ſich der Menſch, ein erkünſtelter Schein der Ruhe oder eine momentane Befriedigung irdiſcher Begierden und wilder Leidenſchaften ſey wahre ächte Harmonie des Lebens und wähnt, einer vollendeten Einigkeit mit ſich ſelbſt und mit der Welt auf einem Wege ſich zu nähern, der ihn von jenem heiligen Ziele immer weiter entfernt, und mit ſich ſelbſt immer ärger entzweit. In dem Leben der wahrhaft Beſonnenen, der Weiſen, der Edlen unſeres Geſchlechtes wird es uns anſchaulich und klar, wie das Streben nach vollendeter Harmonie, je mehr der Menſch ſich ſelbſt begreifen und verſtehen lernt, deſto herrlicher ſeine mächtige Würkſamkeit beurkundet, wie es alle Kräfte, Gefühle, Neigungen des menſchlichen Weſens für einen Endzweck ſammelt und vereinigt, wie es durch ſeinen Einfluſs das ganze menſchliche Gemüth immer allſeitiger und harmoniſcher ausbildet und entwickelt, wie es ſich im religiöſen Glauben und ſittlichen Handeln verklärt. Es iſt unerläſsliche Aufgabe unſerer wahren und ächten Menſchennatur, eine Forderung, die ſich dem Menſchen, als eine unmittelbare Thatſache ſeines Bewuſstſeyns, mit einer ſolchen Klarheit und heiligen Nothwendigkeit ankündigt, daſs wir nach keinem weiteren Grunde ihrer Gültigkeit fragen und forſchen: werde einig und immer

einiger mit dir selbst und mit der Aussenwelt! Wir müssten uns selbst verleugnen, wenn wir ihre Gültigkeit bestreiten, ihre Wahrheit leugnen wollten! Und so entdecken wir das Princip des Menschenlebens in eben demselben Streben, welches uns als der ewige Grundtrieb des ganzen Universums erscheint. Eine unendliche Mannichfaltigkeit, hinstrebend zur vollendeten (absoluten) Harmonie offenbart sich in allem, was wir um und neben und über uns mit menschlichem Blicke erreichen; in den wandellosen Bahnen, die jene unermesslichen Körper, deren Zahl, Grösse und Mannichfaltigkeit kein Bild unserer Phantasie, kein Begriff des Verstandes umfasst, zu einem Weltsysteme verknüpfen und vereinigen, in dem stäten abgemessenen Gange gewisser Erscheinungen und Veränderungen, die sich, bei aller Verschiedenheit, in der Ordnung ihrer Aufeinanderfolge, und in gewissen Würkungen, welche an sie geknüpft sind, ewig gleichen, in der erhebenden Erfahrung, dass selbst der Streit der Kräfte der Natur, der gewaltige Kampf der Elemente, der das einzelne von ihm Ergriffene mächtig zu erschüttern, aufzulösen, umzugestalten pflegt, unter den Veranstaltungen, welche die Erhaltung, das Wohl, den Zusammenhang des Ganzen nützen und fördern, eine sehr bedeutende Rolle spielt *). Das ganze Universum durchdringt dieses eine ewige Streben zur Harmonie. Bewusstlos würkt und waltet es im Reiche der Natur, in der leblosen und vernunftlosen Schöpfung, wo alles der physischen Nothwendigkeit und dem Instinkte allein gehorcht. Mit Bewusstseyn und Freiheit herrscht es in der

*) Vergl. Carus Psychologie erster Band. (Leipzig. 1808.) S. 293.: „im Universum waltet das Grundstreben nach dem Gleichgewichte der sich zu einem immer höheren Ziele entwickelnden Kräfte, und kann als Trieb nach dem Unendlichen, als Welttrieb, betrachtet werden."

Geisterwelt. Es steht in des Menschen eigener Macht, das Bewuſstseyn dieses Strebens bald zu verdunkeln, bald zu verdeutlichen. Es hängt von seinem Willen ab, welche Entschlieſsungen er fassen, welche Mittel er ergreifen will, um seine Forderungen zu erfüllen. Doch seinem Einflusse überhaupt kann er sich nun und nimmermehr entziehen, denn er gehört dem Universum an, und seinen ewigen Gesetzen. Indem sich aber jenes heilige Streben nach vollendeter Harmonie immer freier entwickelt, indem es das menschliche Gemüth nach allen Seiten hin durchdringt, indem der Mensch sich immer deutlicher fassen und begreifen lernt, offenbart sich ihm das göttliche Seyn und Wesen. (Dieſs ist die natürliche Offenbarung Gottes, an welche sich die positive schlieſst). Denn nur dadurch vermag der Mensch sich fortschreitend jener vollendeten Harmonie zu nähern, daſs das G o t t e s b e w u ſ s t s e y n in seinem Innern immer herrschender wird, und das s i n n l i c h e Selbstbewuſstseyn sich immer vollkommener mit jenem einigt, daſs er sich mit ganzer Seele von der Welt zu Gott wendet, und von dem Irdischen und Vergänglichen seinen Blick auf jenes höchste, ewige Seyn und Wesen richtet, in welchem die ganze unendliche Mannichfaltigkeit der Dinge, zu einer heiligen Ordnung verknüpft, besteht und ruht. Es ist die Religion, es ist ein w a h r e r (d. h. ein reiner und heller, aber auch inniger und lebendiger, das ganze Gemüth ergreifender, in Handlungen und Thaten, oder, nach dem Ausdrucke der Schrift, in der L i e b e sich herrlich erweisender) G l a u b e an Gott und an die ewige Weltordnung, mit welcher wir, als vernünftig freie Wesen, in unzertrennlicher Verbindung stehen, was unserem Streben nach Einheit mit uns selbst und mit der Aussenwelt jene vollkommene Befriedigung gewährt, welche der Mensch im menschlichen Daseyn hoffen und erwarten darf. Alles, was der Mensch unternimmt und vollendet, einig mit sich selbst und mit

der Welt zu werden, kann ihn nur in so fern jenem heiligen Ziele würklich näher führen, in wie fern es mit religiösem Sinne geschieht (vom Glauben ausgeht und im Glauben vollbracht wird). Was ohne Religion geschieht, (was sogar aus einem unheiligen, der religiösen Denkungsart entgegengesetzten Sinne kommt) täuscht ihn durch leere Hoffnungen, durch ein eitles, trügendes Schattenbild der Ruhe und des Friedens, oder entzweit ihn noch feindlicher mit sich selbst. Es ist das Geschäft der Religionsphilosophie, genauer zu entwickeln, wie eine wahre Harmonie in unserem Denken, Fühlen, Begehren, und Handeln einzig durch Religion entstehe, wie der Mensch in Gott allein sein wahres, eigentliches Leben finde *). Mit mächtiger Gewalt erhebt uns jenes heilige Streben nach Einheit zu einem lebendigen, persönlichen, von der Welt verschiedenen, aber das ganze Universum mit unendlicher Würksamkeit erfüllenden Gott; und durch diesen Glauben wird dem Menschen, der sein Gemüth zu Gott gewendet hat, jenes Streben nach Einheit selbst, sein Daseyn und seine heilige Gewalt, erst vollkommen erklärbar (so wie die Welt und das Menschenleben überhaupt durch Religion allein wahrhaft verständlich und begreiflich wird). Denn, da das Seyn und Wesen Gottes (des Vollkommensten, der den letzten Grund alles Werdenden und Bestehenden, alles Vergangenen und Künftigen in sich enthält) selbst die höchste, lebendige, in sich vollendete Einheit ist; so kann es sich in der That nicht vollkommener äussern, nicht natürlicher im Universum offenbaren, als durch jene ewige Ordnung, deren Grundgesetz das Gesetz der Einheit in der grössten Mannichfaltigkeit ist, und durch jenes Streben nach vollendeter Harmonie, wel-

*) S. meine Briefe über Religion und christlichen Offenbarungsglauben, Worte des Friedens an streitende Partheien, Jena, 1826. 8. die ersten Briefe.

ches, als ein Werk der Schöpferkraft des Unendlichen, in den Geschöpfen waltet. Und so finden wir in jenem Streben, wenn wir von dem Standpunkte ausgehen, der für jede Betrachtung der Welt und des Lebens immer der würdigste und höchste bleibt, d. h. von dem religiösen, zuletzt ein Streben zur Gottheit selbst. Nirgends enthüllt sich uns diese Ansicht in einem helleren Lichte, als da, wo wir das Streben zur Einheit mit sich selbst und mit der Aussenwelt in seiner ganzen Herrlichkeit erblicken, im Reiche vernünftigfreier Wesen. Denn was ist das Leben und Würken des sittlich-guten nach dem Besseren ringenden Menschen, was ist sein eifriges Bemühen, in jeder Hinsicht dem heiligen Ziele einer vollendeten Harmonie immer näher zu kommen, anderes, als ein Emporstreben zu jenem höchsten, ewigen Seyn und Wesen, welches alle Vollkommenheiten in sich selbst vereint, ein Ausdruck heiliger Sehnsucht nach Gott, und innigen Bedürfnisses der Freundschaft mit dem Ewigen?

Ich hielt mich um so mehr für berechtigt, bei diesem Gegenstande zu verweilen und mich gerade hier (vielleicht etwas ausführlicher, als es die gegenwärtige Untersuchung über das Wesen der Sprache unumgänglich nothwendig zu fordern schien) darüber zu verbreiten, da nicht bloss diese, sondern auch spätere Untersuchungen, welche mit der Theorie der Kanzelberedsamkeit noch genauer zusammenhängen, in jener Entwickelung des höchsten Princips, welches das ganze innere Leben des Menschen beherrscht und leitet, ihre eigentliche Begründung finden. Auch die Darstellung menschlicher Vorstellungen, welche wir Sprache nennen, führt uns auf jenes Grundstreben des menschlichen Gemüths nach vollendeter Einheit zurück. Wir erinnern uns noch einmal an den oben aufgestellten Satz: der Darstellende will (mit deutlichem Bewusstseyn), dass seine Vorstellungen von andern Wesen seiner Gattung durch gewisse sinnliche Zeichen, welche

er für jenen Endzweck wählte, bestimmt aufgefasst, und zu ihren eigenen Vorstellungen werden sollen; er möge nun bloss von dem Wunsche, einem gewissen Drange nach Mittheilung des Innern Genüge zu leisten, oder von einem bestimmten äusseren Zwecke, der durch jene Mittheilung des Innern verwürklicht werden kann und soll, bey seiner Darstellung geleitet werden. Indem die Sprache Vorstellungen darstellt, wird sie als Mittel gebraucht, das innere Leben des sprechenden Individuum mit dem inneren Leben anderer Wesen seiner Gattung zu verknüpfen. Es soll zwischen seinen eigenen und fremden Vorstellungen, Empfindungen, Bestrebungen eine gewisse Einheit entstehen, und je mehr die Darstellung der Vorstellungen diess bewürkt, desto mehr leistet sie dem Wunsche des Darstellenden Genüge, desto einiger wird er mit sich selbst.

Die Fähigkeit zur Sprache muss nothwendig im Menschen von Natur vorhanden seyn, wie die Vernunftanlage; sie bedarf aber einer Entwickelung und Bildung. Ohne hier in die schwürige Untersuchung einzugehen, ob, und in welchem Grade, und durch welche Veranstaltung des Schöpfers, eine **Fertigkeit** des Sprechens bei den **ersten** Menschen, da sie den Schauplatz der Erde betreten, gleich ursprünglich vorhanden gewesen sey? erkennen und wissen wir doch erfahrungsmässig, dass die Entwickelung der Sprachfähigkeit jetzt bei jedem Menschen allmälig geschehe. Das Sprechen des Menschen geht aus den Empfindungs- und Nachahmungslauten hervor. Davon überzeugt uns theils die Beobachtung der Kinderwelt, theils die stufenweise Ausbildung einzelner bestimmter Sprachen, wie sie bei einzelnen Völkern geschehen ist. Je öfterer ein Empfindungslaut oder Nachahmungslaut erneuert wird, desto eher muss der Mensch zu einem deutlicheren Bewusstseyn des geäusserten Zustandes der Empfindung, oder des gehörten Lautes, den er nachahmt, gelangen (indem sich die sinnliche Aufmerksam-

keit immer mehr auf jenen Zustand oder auf diesen Laut hinrichtet) und zu der Wahrnehmung, dass der Empfindungslaut einem bestimmten Zustande, der Nachahmungslaut einem gewissen Schalle und Tone entspreche. Bei dem geselligen Leben, welches (durch gegenseitige dringende Bedürfnisse nothwendig gemacht) schon unter den im Naturstande lebenden Menschen statt findet, läst es sich sehr natürlich denken, dass der (vom natürlichen Mitgefühl beseelte) Mensch auch frühzeitig auf die oft gehörten, den von ihm selbst hervorgebrachten ähnlichen, Empfindungs- und Nachahmungslaute gleichartiger Wesen aufmerksam werde. Die Einbildungskraft knüpft (den Gesetzen gemäss, nach welchen sich Empfindungen und Vorstellungen im Gemüth vergesellschaften) an die ähnlichen hörbaren Zeichen immer inniger und fester ähnliche Empfindungen und Bilder. Eben so unvermeidlich dringt sich dem Menschen die Erfahrung auf, dass er durch die von ihm hervorgebrachten Laute die Aufmerksamkeit anderer Wesen seiner Gattung zu erregen, und einen gewissen Eindruck auf ihr Inneres hervorzubringen fähig sey. Eine nothwendige Folge dieser Erfahrungen ist die Bemerkung: an gewisse hörbare Zeichen knüpfen sich gewisse Veränderungen im Gemüth, und die Hervorbringung jener ist (da sie uns am leichtesten, selbst dann, wenn auf den Gesichtssinn nicht gewürkt werden kann, zu Gebote stehen, und der grössten Mannichfaltigkeit fähig sind) das sicherste Mittel, um diese zu bewürken. Dieses von der Natur selbst dargebotene Mittel wird um so eifriger ergriffen, je mehr die B e d ü r f n i s s e d e s ä u s s e r e n L e b e n s und e i n i n n e r e r D r a n g n a c h M i t t h e i l u n g den M e n s c h e n nöthigen, seine E m p f i n d u n g e n a b s i c h t l i c h s o z u ä u s s e r n, d a s s g l e i c h a r t i g e W e s e n s i e v e r s t e h e n u n d b e w o g e n w e r d e n k ö n n e n, i h m z u r B e f r i e d i g u n g s e i n e r B e d ü r f n i s s e h ü l f r e i c h d i e H a n d z u b i e-

ten, dass zwischen seinen Wünschen und den Bestrebungen anderer Wesen seiner Gattung eine gewisse Vermittelung und Vereinigung möglich wird. Es ist in dem allgemeinen Erweiterungs- und Vervollkommnungstriebe der menschlichen Natur gegründet, dass sie bald und leicht, nachdem sie das Nothwendige errungen hat (was dringende Bedürfnisse fordern), an dem Angenehmen und Reizenden ein lebendiges Interesse nimmt, wodurch die ästhetischen Anlagen ihre erste Anregung empfangen. Zu jenem Naturbedürfnisse der Mittheilung des Innern in hörbaren Zeichen gesellt sich daher sehr bald die Empfindung einer gewissen Anmuth, welche mit dem Hervorbringen gewisser Laute verknüpft ist. Andere Eindrücke machen die rauhen, und die sanft dahinwallenden, die abstoſsenden und die anziehenden, die dumpfen und die metallreichen Töne; und die Empfänglichkeit für Töne, welche dem Ohr des Menschen schmeicheln, muſs ihn zu einer öfteren absichtlichen Nachahmung und Hervorbringung derselben reizen. Ein sehr bedeutender Fortschritt zur Entwickelung der eigentlichen Sprache ist unstreitig geschehen, wenn der Mensch, theils vom Naturbedürfnisse getrieben, theils durch sinnliche Anmuth (Wohllaut) gereizt, allmälig gelernt und sich gewöhnt hat, absichtlich Empfindungs- und Nachahmungslaute hervorzubringen, und sich gewisser Würkungen, welche er davon erwartet, bewuſst zu werden. Er hat nun schon angefangen, den Gebrauch der Stimme mit einer gewissen Freiheit zu beherrschen und zu leiten. Je öfterer dieſs geschieht, je häufiger der Mensch veranlaſst wird, Empfindungen zu äuſsern, und hörbare Gegenstände zu bezeichnen; desto bestimmter muſs er die Aufmerksamkeit auf jene Empfindungen und diese Gegenstände richten, desto eher und leichter verwandelt sich die bloſse Empfindung (die Wahrnehmung eines empfangenen Eindruckes) in eine vollständige und

bestimmte Vorstellung des empfundenen Gegenstandes selbst. Der Trieb, empfangene Eindrücke zu äußern, geht auf dieser höheren Stufe der Entwickelung geistiger Vermögen in ein Streben über, Vorstellungen darzustellen. Aber, was ursprünglich zur Mittheilung der bloßen Empfindungen wohl genügen konnte, vermag nun die Vorstellung nicht, in ihrem größeren Umfange zu umfassen, in ihrer Bestimmtheit und Klarheit zu bezeichnen. Sinnliche Gegenstände lassen sich zwar, in so weit sie dem Gehör sich ankündigen, durch nachahmende Laute gewissermaaßen ausdrücken. Aber auch die übrigen, nicht hörbaren, in einer Vorstellung vereinigten Merkmale des sinnlichen Gegenstandes verlangen eine entsprechende Bezeichnung. Es müssen also theils die bisherigen Laute auf mannichfaltige Art verändert werden, um auch zur sinnlichen Bezeichnung nicht hörbarer Eigenschaften fähig zu seyn, theils neue, den vorhandenen ähnliche, oder aus ihnen selbst zusammengesetzte gebildet. Die Laute, welche anfangs, so lange sie bloß die Empfindung äußern, ziemlich unbestimmt und ungeregelt sind, müssen in artikulirte Töne übergehen. Noch stärkere Aufforderung, auf neue Zeichen bedacht zu seyn, enthält der Wunsch und das Bedürfniß, Vorstellungen von Gegenständen darzustellen, denen es an hörbaren Eigenschaften und Merkmalen gänzlich fehlt. Auch hier kommt die Fertigkeit, Empfindungs- und Nachahmungslaute absichtlich hervorzubringen, dem Menschen hülfreich entgegen, und lehrt ihn bald, einen sinnlichen, nicht hörbaren Gegenstand durch Hülfe eines Lautes kenntlich machen, der eigentlich die von der Wahrnehmung jenes Gegenstandes hervorgebrachte Empfindung äußerte, bald einen Nachahmungslaut, der ursprünglich einen andern sinnlichen hörbaren, dem nicht hörbaren ähnlichen, oder auf irgend eine Art mit ihm verbundenen Gegenstand bezeichnete, auch zur Bezeichnung des nicht hörbaren anwenden,

bald (wenn beide Mittel allein den Zweck nicht vollkommen zu erreichen vermögen) durch tausendfache Veränderung, Zusammensetzung, Nachahmung der bereits vorhandenen Laute neue Zeichen erfinden *). Die steigende Entwickelung aller geistigen Vermögen, die gröfsere Mannichfaltigkeit der Verhältnisse und Verbindungen, in welche der Mensch durch fortschreitende Ausbildung des geselligen Lebens geführt wird, der erweiterte Umkreis der Gegenstände, welche sein Vorstellungsvermögen beschäftigen, und sich ihm zur sinnlichen Bezeichnung darbieten, die gröfsere Gewandheit, welche die Sprachwerkzeuge selbst durch fortgehende Uebung und erneuerte Versuche gewinnen — alle diese Umstände müssen im Fortgange der Zeit immer mächtiger, immer entscheidender auf die Erweiterung des (anfangs höchst beschränkten und dürftigen) Kreises hörbarer Zeichen der Vorstellungen würken.

Der allgemeine Begriff der Sprache umfafst sowohl die hörbare, durch artikulirte Töne bewürkte Darstellung menschlicher Vorstellungen (die Tonsprache) als die sichtbare, die sich gewisser für den Gesichtssinn bestimmter Zeichen bedient, welche an jene hörbaren erinnern, und vermittelst ihrer die Vorstellungen eben so bestimmt bezeichnen sollen (die Schriftsprache). Es ergiebt sich von selbst, dafs jene früher, als diese, vorhanden seyn mufste. Die

---

*) Die Gebehrdensprache, welche eben so frühzeitig, als die Aeufserung der empfangenen Eindrücke in Empfindungslauten entstand, mufste sich hier freilich in das Mittel schlagen, und dem neu erfundenen artikulirten Tone (besonders da, wo er nicht unmittelbar etwas hörbares nachahmte) anfangs dadurch Verständlichkeit und Bedeutsamkeit verschaffen, dafs der Erfinder desselben auf den Gegenstand, dessen Vorstellung durch den neuen Ton bezeichnet werden sollte, hinwies, oder ihn, wenn es ein abwesender war, durch Gebehrdensprache ausdrückte.

Tonſprache verwandelt ſich durch die Schriftſprache in ein ſtätiges Objekt der Anſchauung für den Geſichtsſinn. Sie ſetzt daher theils eine feſtere Richtung der Aufmerkſamkeit auf die darſtellenden hörbaren Zeichen, und anhaltendere Beſchäftigung des Geiſtes mit den zu bezeichnenden Vorſtellungen und ihren Gegenſtänden voraus, theils die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit und Wichtigkeit einer **ſtätigen** Bezeichnung des Innern. Man muſste, wenn dieſe Wichtigkeit gefühlt werden ſollte, ſchon mannichfaltigere Verhältniſſe des Lebens kennen gelernt, und den Anfang gemacht haben, einen Staat zu begründen; man muſste durch Erfahrungen überzeugt worden ſeyn, wie viel nicht ſelten darauf ankomme, daſs eine und dieſelbe Vorſtellung, oder Reihe von Vorſtellungen feſtgehalten, dem Gedächtniſſe tiefer eingeprägt, und auch den Individuen mitgetheilt werde, mit welchen man ſich nicht durch Tonſprache in Verbindung ſetzen konnte; man muſste bereits überlegt haben, wie wichtig es für die Nachwelt werden könne, gewiſſe Nachrichten, Belehrungen, Verordnungen, Verträge u. dgl. in ſichtbaren Zeichen aufzubewahren. Die Tonſprache iſt eine **unmittelbare**, die Schriftſprache eine **mittelbare** Darſtellung unſerer Vorſtellungen. **Jene** bahnt ſich durch den Gehörſinn, ohne der Vermittelung eines andern äuſseren Sinnes zu bedürfen, den Weg zu dem inneren Sinne. Für äuſsere Eindrücke geöffnet nimmt das menſchliche Ohr den Schall der zitternden, durch den artikulirten Ton bewegten Luft in ſich auf, und leitet ihn fort durch die geheimniſsvolle Verbindung des äuſseren Sinnes mit dem inneren — und augenblicklich denkt und fühlt der Menſch, was der Sprechende darſtellen wollte, wenn ſich die Einbildungskraft gewöhnt hat, gewiſſe Vorſtellungen mit gewiſſen hörbaren Zeichen zu verknüpfen. **Dieſe** wendet ſich zunächſt an den Geſichtsſinn. Das Auge erblickt ein ſichtbares Zeichen, welches einem beſtimm-

ten artikulirten Töne entspricht, den die Einbildungskraft an jenes Zeichen knüpft; die Seele übersetzt gleichsam (oft, ohne sich dieser Thätigkeit deutlich bewusst zu werden) das sichtbare Zeichen in den hörbaren artikulirten Ton (das Lesen ist ein heimliches Sprechen); es bedarf also hier einer gewissen Vermittelung, ehe der innere Sinn das Dargestellte empfängt. Aus diesen Bemerkungen über den Unterschied der Tonsprache und Schriftsprache entwickelt sich von selbst eine für die Theorie der Beredsamkeit sehr wichtige Ansicht: die Tonsprache vermag die gesammte Geistes-Eigenthümlichkeit des Menschen (d. h. den Gesammtinbegriff der Vorstellungen, Empfindungen, Neigungen, Grundsätze, deren Natur, Stärke, Richtung und Verbindung das Individuum des Menschen von allen andern unterscheidet) lebendiger auszudrücken, und auf das Gefühlsvermögen Anderer schneller und kräftiger zu würken, als die Schriftsprache. Die eigenthümliche Natur der Tonsprache (der unmittelbaren Darstellung der Vorstellungen) kündigt es vernehmlich an, dass sie sich ursprünglich aus Empfindungs- und Nachahmungslauten entwickelte, und aus dem innersten Leben des Menschen selbst, als reiner Ausdruck seiner Empfindungen und allmälig sich entwickelnden Vorstellungen hervorging. Die Schriftsprache erinnert an diesen Ursprung nur mittelbar, indem das sichtbare Zeichen erst das hörbare zurückrufen, und, was im Raume stätig erscheint, von der Einbildungskraft in die Bewegung der Töne verwandelt werden muss. Was durch keine andere Form der Darstellung vollkommen ersetzt werden kann, die eigenthümliche Beschaffenheit, Haltung, und Abwechselung des Tons der Stimme, welche allerdings zum vollkommenen Ausdrucke der Individualität des Sprechenden gehört — muss die Schriftsprache der Tonsprache als Eigenthum und Vorrecht überlassen.

Je reiner, je deutlicher, je inniger der Mensch seine eigenen Empfindungen an den Tag legt, desto eher kann und muss es ihm gelingen, das natürliche Mitgefühl Anderer in Thätigkeit zu setzen, verwandte und ähnliche Saiten des fremden Gemüthes schnell und kräftig zu berühren, und zum lauten Einklange zu stimmen. Es kann uns daher nicht befremden, wenn die Tonsprache, da sie vollkommener und lebendiger die innige Theilnahme des Sprechenden an dem, was seine Rede ausdrückt, zu bezeichnen fähig ist, leichter und schneller, als die Schriftsprache, auf das Gefühlsvermögen würkt. Die Schriftsprache muss wenigstens erst durch eine lebhafte Thätigkeit der Einbildungskraft in Tonsprache verwandelt werden, damit eine innige Theilnahme des Gefühlsvermögens entsteht. Indem wir aber diesen Vorzug der Tonsprache anerkennen, bemerken wir andere Eigenthümlichkeiten, durch welche sich die Schriftsprache eben so unverkennbar vor jener auszeichnet. Da die sichtbaren Zeichen, in welchen sie die Vorstellungen darstellt, nicht (wie es bei der Tonsprache der Fall ist) unmittelbar daran erinnern, dass alle Sprache ursprünglich aus der Empfindung stammt, da die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen im Ganzen bei der Schriftspsache eine grössere Ruhe behaupten, da sie die Vorstellungen in stätige Gegenstände für die Anschauung verwandelt, und es dadurch dem Anschauenden möglich macht, die Aufmerksamkeit des Geistes anhaltender und fester auf das Dargestellte hinzurichten, eine und dieselbe Reihe von Vorstellungen mehr als einmal in das Auge zu fassen, das Dunkle allmälig aufzuklären, und alles einzelne genau zu prüfen; so ist die Schriftsprache, von dieser Seite betrachtet, mehr, als die Tonsprache, ihrer Natur nach dazu geeignet, ein ruhiges (von aller Hinsicht auf die Person des Darstellenden unabhängiges) Forschen und Prüfen des selbstdenkenden Geistes

zu veranlassen *). Sie ist zugleich der dauernde Ausdruck unserer Vorstellungen, die Tonsprache der vorübereilende und schnell verhallende. Wenn die Tonsprache auf das Gemüth des Gegenwärtigen einen schnelleren, lebhafteren, innigeren Eindruck hervorzubringen vermag; wenn sie durch Wirkungen, welche deutlicher und stärker in die Augen fallen, in das Leben eingreift — so errichtet die Schriftsprache Denkmale für Jahrhunderte und Jahrtausende.

Mit Untersuchungen, welche den allgemeinen Begriff der Sprache zum Gegenstande haben, beschäftigt sich die allgemeine philosophische Sprachlehre. Es ist eine der anziehendesten und wichtigsten Aufgaben für den menschlichen Geist, das zu bestimmen und auszumessen, was *a priori* durch die ewigen, allgemeinen, ursprünglichen Gesetze und Formen des menschlichen Gemüths als nothwendiger Bestandtheil aller Sprache überhaupt gegeben ist. Diese Aufgabe sucht die allgemeine philosophische Sprachlehre zu lösen, indem sie, ohne auf eine gewisse bestimmte Sprache Rücksicht zu nehmen, *a priori* die Sprache als das betrachtet, was sie überhaupt, als Darstellung menschlicher Vorstellungen, leisten und in sich vereinigen soll. Die empirische Sprachwissenschaft hat es mit bereits gegebenen, bestimmten Sprachen zu thun. Es ist ihr Geschäft, indem sie sich auf die allgemeine philosophische Sprachlehre stützt, und von dieser Wissenschaft Licht, Zusammenhang, Gründlichkeit ihrer Untersuchungen empfängt, die wesentlichen Bestand-

*) Mit Recht wird daher der studirende Jüngling auf Akademieen ermuntert, das eigene Studium mit der sorgfältigsten Benutzung mündlicher akademischer Vorträge zu verbinden. Das lebendige Wort des mündlichen Vortrags belebt und beseelt den jugendlichen Geist stärker und inniger, als der todte Buchstabe der Schrift, für seine Wissenschaft; das eigene Studium bewahrt ihn vor einem schnellen und ungeprüften *iurare in verba magistri*.

theile, Formen, Gesetze einer gewissen gegebenen Sprache (eines bestimmten Inbegriffs artikulirter, zur Darstellung menschlicher Vorstellungen bestimmter Laute, deren Gebrauch in gewissen Ländern, unter gewissen Völkern herrschend war oder ist) systematisch geordnet darzulegen, ihren Zusammenhang und ihre Anwendung zu zeigen. Da eine ausführliche Darstellung der Resultate jener allgemeinen philosophischen Sprachlehre nicht in dem Umkreise der Betrachtungen liegt, denen die gegenwärtige Schrift gewidmet ist, so begnüge ich mich mit einer kurzen Uebersicht der wichtigsten Schriften, in denen man theils eine umständliche Behandlung jener Wissenschaft, theils einzelne interessante Ansichten und Winke findet.

J. W. Meiner Versuch einer an der menschlichen Sprache abgebildeten Vernunftlehre, oder philosophische und allgemeine Sprachlehre, Leipzig, 1781. 8. Harris *Hermes or a philosophical inquiry concerning universal Grammar.* London, 1751. 65. 71. übersetzt von Everbek (Philosophische Untersuchungen über die allgemeine Grammatik), Halle, 1788. G. M. Roth Antihermes, oder: Philosophische Untersuchung über den reinen Begriff der menschlichen Sprache und der allgemeinen Sprachlehre, Frankfurt und Leipzig, 1795. J. G. Mayer *grammaticae universalis elementa, Brunsvici,* 1796. 8. J. S. Vater Uebersicht des neuesten, was für Philosophie der Sprache in Teutschland gethan worden ist, Gotha 1799. 8. (enthält treffende Beurtheilungen früherer über Sprachphilosophie erschienener Schriften, und gedrängte Auszüge des Inhalts derselben). Ebendesselben Versuch einer allgemeinen Sprachlehre, Halle, 1801. 8. J. G. Fichte von der Sprachfähigkeit und dem Ursprunge der Sprache in Niethammers philosophischem Journale vom Jahr 1795. 3tem St. und 4tem St. A. F. Bernhardi Sprachlehre, Berlin 1ster Theil 1801. 2ter Theil 1803. 8. Ebendesselben Anfangs-

gründe der Sprachwissenschaft, Berlin, 1805. 8. (Beide, sowohl jenes grössere Werk, als dieses kleinere, welches einen gedrängten, aber in Hinsicht der Anordnung und Ausführung öfters von jenem abweichenden Auszug enthält, sind durch originelle Ansichten und scharfsinnige Bemerkungen, in denen man nicht selten den Einfluss der Schellingischen Philosophie bemerkt, ausgezeichnet). K. H. L. Pölitz allgemeine deutsche Sprachkunde logisch und ästhetisch begründet, Leipzig, 1804. 8. (enthält von S. 66—267. die philosophische Sprachwissenschaft, mit philosophischem Geiste bearbeitet, und treffenden litterarischen Nachweisungen begleitet). Silvester de Sacy Grundsätze der allgemeinen Sprachlehre in einem allgemein fasslichen Vortrage, als Grundlage alles Sprachunterrichts, übersetzt mit Anmerkungen und Zusätzen von Vater, Halle und Leipzig, 1804. 8. (enthält keine neuen, eigenthümlichen Aufschlüsse, aber eine populäre Behandlung des Bekannten). J. C. Adelung Mithridates, oder allgemeine Sprachkunde, vier Theile, Berlin, 1806 — 1816. 8. (nach des Verf. Tode von Vater fortgesetzt und vollendet). Reinbek Handbuch der Sprachwissenschaft mit besonderer Hinsicht auf die deutsche Sprache, ersten Bandes erste und zweite Abtheilung (enthaltend die reine allgemeine Sprachlehre), Duisburg und Essen, 1813. 14. 8. Roth Grundriss der reinen allgemeinen Sprachlehre, Frankfurt am Mayn, 1815. Olivier über die Urstoffe der menschlichen Sprache, und die allgemeinen Gesetze ihrer Verbindungen, Wien, 1821. 8. Interessante Bemerkungen, welche sich auf die Natur, Entwickelung, Würksamkeit der Sprache beziehen, findet man in J. G. von Herder Ideen zur Geschichte der Menschheit, 2tem Theile, 1785. (oder in seinen sämmtlichen Werken zur Philosophie und Geschichte, 4tem Theile, herausgegeben von Joh. v. Müller, Tübingen, 1806. S. 213. folgg). J. G. E. Maass Versuch über die

Einbildungskraft, Halle und Leipzig, 1797. 8. S. 172. fgg. Godofr. Hermann *de emendanda ratione grammaticae graecae Pars I. Lips.* 1801. 8. J. J. Wagner Philosophie der Erziehungskunst, Leipzig, 1803. 8. vorzüglich S. 56. folgg. F. A. Carus Psychologie, erster B. Leipzig, 1808. S. 274. folgg. Koch *de linguarum indole non ad logices, sed ad psychologiae rationem revocanda,* Marburg, 1809. 8. Vergl. übrigens die Ergänzungsblätter der allgemeinen Litteraturzeitung vom J. 1804. N. 113. 114. 115. (welche theils eine ausführliche Beurtheilung einiger in dieses Gebiet gehörender Schriften, theils schätzbare allgemeine Bemerkungen über Sprachphilosophie und ihre Methode enthalten).

Zweites Kapitel.

Entwickelung der Prosa, Poesie und Beredsamkeit aus dem menschlichen Gemüthe.

Durch die bisherigen Untersuchungen, welche die Entstehung, das Wesen, den Endzweck der Sprache überhaupt betreffen, ist die Bestimmung des Begriffs der Beredsamkeit und ihrer eigentlichen Natur allerdings schon vorbereitet worden. Die Sprachdarstellung überhaupt war das Erste, woran uns die Beredsamkeit erinnern, und wovon die Grundlegung einer Theorie der Beredsamkeit Rechenschaft geben muſste. Aber eben so dringend empfinden wir jetzt, da wir der Erläuterung des Begriffs der Beredsamkeit näher und nä-

her zu kommen suchen, die Nothwendigkeit einer Beantwortung der Frage: was ist Prosa? was ist Poesie? Denn, daſs man mit diesen Ausdrücken zwei wesentlich verschiedene Anwendungen des Sprachvermögens (zwei ganz verschiedene Formen der Sprachdarstellung) bezeichnet, und, daſs man den Charakter der Beredsamkeit entweder in einer von beiden suchen, oder sie für eine eigene, von beiden verschiedene, aber ihnen doch sehr nahe verwandte Form erklären müsse, darf hier als etwas Bekanntes und allgemein Anerkanntes vorausgesetzt werden.

Ich bemerkte im ersten Kapitel, daſs die Sprache, da alle Thätigkeiten des menschlichen Gemüths, welche mit deutlicher Unterscheidung des erkennenden und denkenden Subjekts von dem gedachten Objekte verknüpft sind, am Ende aus Vorstellungen und mannichfaltigen Verbindungen derselben bestehen, nothwendig im Stande seyn müsse, das innere geistige Leben des Menschen überhaupt darzustellen. Wenn uns daher die Erfahrungsseelenkunde berechtigt, eine wesentliche Verschiedenheit gewisser Zustände des menschlichen Gemüths (gewisser Formen des inneren geistigen Lebens) anzuerkennen, so läſst sich *a priori* erwarten, daſs es gewisse, wesentlich verschiedene, jenen entsprechende Formen der Sprachdarstellung geben werde. Das Erste leidet keinen Zweifel. Wir unterscheiden in uns selbst drei geistige Vermögen, deren Zusammenhang und Würksamkeit die verschiedenen Thätigkeiten und Veränderungen des Gemüths erklärbar macht, ein Vorstellungs- oder Erkenntniſs-, ein Empfindungs- und Gefühls-, ein Begehrungsvermögen. In so fern wir das Mannichfaltige der Objektenwelt erfassen, und uns innerlich aneignen, (in unser Selbstbewuſstseyn aufnehmen), stellt sich die geistige Thätigkeit als ein Vorstellungs- oder Erkenntniſsvermögen dar. Wir bezeichnen mit diesem Ausdrucke sowol das Anschauungsvermö-

gen und die Einbildungskraft, als die Denkkraft — Verstand und Vernunft. Den ersteren gehört die sinnliche Erkenntniss an, und die Versinnlichung des Geistigen. Wir haben a) mannichfaltige Wahrnehmungen individueller Gegenstände und Veränderungen, d. h. sie werden uns so dargestellt, so von uns aufgefasst, dass zugleich ein inneres Bewusstseyn von ihrer wirklichen objektiven (entweder durch die äusseren Sinne oder durch den inneren Sinn uns angekündigten) Gegenwart, und gegenwärtigen Wirksamkeit auf uns damit verknüpft ist. Man nennt sie auch, wie bekannt, Anschauungen — äussere und innere — je nachdem sie entweder in dem Umkreise der uns erkennbaren Aussenwelt liegen, oder innere Gemüthsveränderungen sind — beides zusammen auch unmittelbare Vorstellungen. Wir erneuern b) abwesende Gegenstände, und Veränderungen, die wir sonst als objektiv gegenwärtige und auf uns wirkende oder in uns wirkende wahrgenommen hatten, in unserem Bewusstseyn — Vorstellungen der reproduktiven Einbildungskraft. Wir bilden uns c) innerlich solche individuelle Objekte, die wir vorher niemals, wenigstens nicht gerade in dieser Form und Verknüpfung, wahrgenommen hatten — Vorstellungen der produktiven Einbildungskraft, der Phantasie. Nicht bloss in dem, was man gewöhnlich Dichtung nennt, kündigt sich dieses Vermögen an; seine Produkte können auch objektive Realität haben, wenn wir uns z. B. von diesem und jenem Menschen, dessen ganze Individualität uns, mündlich oder schriftlich, möglichst genau und zuverläsig, beschrieben worden ist, ohne dass wir ihn selbst persönlich kennen, dennoch ein lebhaftes Bild entwerfen, das seiner wirklichen Individualität, wenigstens in den wesentlichen Zügen, völlig entspricht. Ohne Einbildungskraft würde uns das Anschauungsvermögen bloss einzelne in der Gegenwart ge-

gebene, und wieder verschwindende Eindrücke und Wahrnehmungen liefern, ein immer wechselndes und fliessendes Mannichfaltiges ohne bestimmte Begrenzung, ohne irgend ein Festhalten des Einzelnen, ohne Zusammenhang und Verknüpfung zu einem Ganzen. Die Einbildungskraft ist das unentbehrliche Vermögen der inneren Vergegenwärtigung, der fortwährenden Verknüpfung, der lebendigen Bildung und Gestaltung des Wahrgenommenen und Wahrnehmbaren, des durch die äusseren Sinne oder den inneren Sinn dem Bewusstseyn des Menschen dargebotenen Stoffes — reproducirend (Einbildungskraft im engeren Sinne), indem sie durch gegenwärtige Gemüthszustände vergangene Eindrücke und Vorstellungen zurückruft und erneuert, nach gewissen Gesetzen das Eine an das Andere knüpfend — producirend (Phantasie), indem sie aus dem gegebenen, individuellen und anschaulichen Stoffe, durch mannichfaltige Trennungen und Verbindungen, etwas Neues bildet und schafft — und, als producirendes Vermögen, ist sie auch fähig, das Ideelle, Uebersinnliche, Unendliche zu individualisiren und versinnlicht darzustellen. Die Thätigkeit des höheren Erkenntnissvermögens (der Denkkraft) umfasst das Bilden der Begriffe, d. h. allgemeiner (mittelbarer) Vorstellungen, welche sich auf alle Gegenstände derselben Art oder derselben Gattung beziehen (die wesentlichen Merkmale, die Gegenständen derselben Art oder Gattung, als solchen gemeinschaftlich zukommen, zu einer Einheit verbunden, machen ihren Inhalt aus); das Urtheilen, das Bestimmen der Verhältnisse, in welchen Gegenstände oder Begriffe zu einander stehen; das Schliessen, das Bewähren und Prüfen der Richtigkeit der Urtheile durch Unterordnung des besondern unter das Allgemeine, das Ergreifen der Ideen, jener höchsten, auf das Unendliche und Unbedingte sich beziehenden Vorstellungen des menschlichen Geistes, die man unmittelbare

Vernunftvorstellungen nennt, weil sie uns weder unmittelbar durch die Sinnlichkeit zugeführt, noch, wie die Begriffe durch eine abstrahirende Verstandesthätigkeit gebildet werden, sondern über beide Sphären erhaben sind, (so wenig auch dadurch geläugnet werden soll, dass eine gewisse Bildung des Verstandes und seiner Thätigkeit im Abstrahiren, im Urtheilen, im Schliessen überall vorausgesetzt werde, wo es zu einem klaren und deutlichen Bewusstseyn jener Ideen kommen soll). In so fern nun der Mensch diese geistigen Thätigkeiten übt, ist ihm vollendete Einheit im Anschauen und Denken (Harmonie der Erkenntnisse mit ihren Gegenständen, und innere Harmonie derselben zu einem grossen in sich selbst zusammenhängenden Ganzen) als der höchste Punkt seines Strebens und Wirkens angewiesen. Aber er kündigt sich auch als empfindendes und fühlendes Wesen an, als ein Wesen, das, bei allem Wechsel des Mannichfaltigen der Objektenwelt, die sich ihm darstellt, sich selbst erfasst, und auf sich selbst mit seiner Thätigkeit zurückgeht. So oft man auch die Ausdrücke: Empfindung und Gefühl, als gleichbedeutende behandelt, so berechtigt und nöthigt uns doch der genauere philosophische Sprachgebrauch, ihre Begriffe zu unterscheiden. Beides, Empfindung und Gefühl, ist ein unmittelbares Innewerden seiner selbst, wo das Subjektive vor dem Objektiven, vor demjenigen, wodurch eine Empfindung oder ein Gefühl veranlasst wurde, hervortritt. Aber — Empfinden nennen wir das Innewerden eines auf unser Gemüth, in so fern es mit dem körperlichen Organismus zusammenhängt, geschehenen, und in ihm fortwürkenden Eindruckes. Der Mensch hat Empfindungsfähigkeit, wie das Thier, d. h. er ist dazu geeignet, diese sinnlichen Eindrücke zu empfangen. Mit dem Ausdruck: Gefühl bezeichnen wir ein tieferes Erfassen unseres Seyns, und unseres geistigen Zustandes — ein mehr umfassendes Gebiet,

als in dem Kreise der Empfindungen gegeben ist. Denn, so wie sich die mannichfaltigen inneren Zustände unserer Seele immer auf dasselbe beharrliche Subjekt, auf das freithätige, durch sich selbst bestimmbare, mit seinem ganzen Streben auf das Unendliche gerichtete Ich beziehen; so liegt auch jedem einzelnen bestimmten Gefühle, jedem Erfassen unseres auf irgend eine Weise (vermöge der Wechselwirkung, die zwischen uns und der Aussenwelt besteht) empirisch bestimmten und beschränkten Ich das reine, in der Idee gegebene Urgefühl, als Bewufstseyn des absoluten freithätigen Selbst, zum Grunde, oder es ist in jenem, wenn auch öfters nur dunkel, mit enthalten. Das **Gefühlsvermögen** ist also die Fähigkeit, von dem Daseyn unseres Ich, von unserem jedesmaligen individuellen Zustande, von unserem Verhältnisse zur Welt (zu der sinnlichen und übersinnlichen) unmittelbar überzeugt zu werden. In dem Gefühle ist beides unzertrennlich beisammen, ein bestimmter geistiger Zustand, und ein unmittelbares Bewufstseyn desselben, dem jenes Urgefühl zum Grunde liegt. Es setzt eine Rückwürkung unserer eigenen Thätigkeit (ein Ausdruck, der hier sowohl das Leiden, als das Handeln umfafst) auf unser **Gemüth** voraus. Die Empfindung selbst (der wahrgenommene Eindruck, den unsere Sinne empfangen), die Anschauung, die Einbildung, der Begriff, das Urtheil, der Schlufs, die Idee, die Neigung, der Trieb, die Leidenschaft, der Vorsatz mufs auf unser **Gemüth** zurückgewürkt und eben dadurch einen gewissen Zustand in ihm hervorgebracht haben, den wir unmittelbar wahrnehmen, wenn Gefühl entstehen soll. Die Empfindung kündigt etwas Mannichfaltiges an, (kann wenigstens etwas Mannichfaltiges ankündigen) das unsere Sinne berührt; das Gefühl an sich ist unzertrennliche Einheit. So oft auch Gefühle durch Vorstellungen oder Bestrebungen veranlafst werden, oder in dieselben übergehen, und mit ihnen sich vereinigen,

ſo iſt doch das Gefühl an ſich von der Vorſtellung, ſie ſey nun Anſchauung oder Vorſtellung der Einbildungskraft, eben ſowohl als von der Beſtrebung ſo weſentlich verſchieden, daſs es nothwendig auf ein eigenes menſchliches Vermögen zurückgeführt werden muſs. Daſs unzählige Gefühle in uns entſtehen, bei denen wir nichts Objektives von unſerem Subjekt unterſcheiden, d. h. keine Vorſtellung erhalten, daſs bei dem Gefühle nicht, wie bei der Vorſtellung, etwas Mannichfaltiges zu einer Einheit verbunden wird, daſs hier Stoff und Form völlig in Eins zuſammenfallen, daſs uns unſer Daſeyn, unſere Verbindung mit der Auſſenwelt, unſere überſinnliche Natur früher durch Gefühle, als durch beſtimmte Vorſtellungen und Begriffe angekündigt wird (zum deutlichen Beweis, wie wenig das Gefühlsvermögen als ein Zweig des Vorſtellungsvermögens betrachtet, oder aus ihm abgeleitet werden könne) — wer möchte dieſe Thatſachen der Erfahrung und des Bewuſstſeyns läugnen?*) Eine völlige friedliche Einheit aller Gefühle des menſchlichen Weſens, einen Zuſtand, in welchem kein Widerſtreit

*) S. die trefflichen Bemerkungen in Carus Pſychologie erſtem B. S. 375 folgg. Pölitz Encyclopädie der geſammten philoſophiſchen Wiſſenſchaften 1 ſt. Theil (Leipzig, 1807.) S. 183 folgg. Reinhard's Syſtem der chriſtlichen Moral, erſtem Bande (4ter Auflage) S. 164. folgg. Ein ſcharfſinniger Denker, Herr Prof. Krug hat zwar unlängſt in ſ. leſenswerthen Schrift: Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle, Königsberg, 1823. 8. dem, was wir Gefühlsvermögen nennen, den Rang eines eigenen Vermögens der menſchlichen Seele ſtreitig gemacht. So wenig indeſſen zu läugnen iſt, daſs man Vorſtellung, Gefühl, und Streben nicht ſo völlig auseinander halten dürfe, als ob jede Seelenthätigkeit nur unter dem einen oder dem andern dieſer Begriffe ſubſumirt werden könne, und ſie ſich gegenſeitig ausſchlöſſen — daſs eine und dieſelbe geiſtige Thätigkeit nicht ſelten Vorſtellung, Gefühl, und Beſtrebung zugleich ſeyn könne; ſo tritt doch in dem Gefühle unverkennbar eine ganz eigenthümliche Funk-

der Gefühle, wo das eine das andere zu verdrängen oder zu ertödten ſtrebt, den Menſchen in einen peinlichen Kampf mit ſich ſelbſt verſetzt, in welchem alles, was das menſchliche Herz bewegt, gleichſam in einen Ton zuſammenklingt, betrachten wir als das Höchſte, wornach der Menſch, als fühlendes Weſen, ringt und ringen ſoll. So wie nun die geiſtige Thätigkeit bei dem Vorſtellen die Objektenwelt ſich aneignet, ſich ſelbſt von dem Objekte deutlich unterſcheidend, bei dem Gefühle aber ſich ſelbſt erfaſst in der inneren Erregung, ſo offenbart ſie ſich auch in einer dritten Form, als ein Hinausſtreben aus ſich ſelbſt, und freies, kräftiges Einwirken auf die Auſſenwelt. Eben ſo beſtimmt, als von der Vorſtellungskraft und ihren Produkten, muſs das Gefühl auch von dem Begehrungs- oder Willensvermögen unterſchieden werden, dem Vermögen des Menſchen, ſeine Thätigkeit auf die Verwürklichung der Gegenſtände ſeiner Vorſtellungen mit Freiheit hinzurichten. So wenig auch geläugnet werden kann, daſs Vorſtellungen, Empfindungen und Gefühle, mögen ſie auch nicht immer von dem deutlichſten Bewuſstſeyn begleitet werden, nothwendig vorausgehen müſſen, wenn ſich das Begehrungsvermögen würkſam zeigen ſoll; ſo werden doch unzählige Vorſtellungen, Empfindungen und Gefühle in unſerem Inneren lebendig und klar, ohne daſs ein Begehren erfolgt. Schon in der früheſten Periode der Entwikkelung des menſchlichen Geiſtes äuſsert die Begehrungskraft als ein urſprüngliches, und eigenes Vermögen,

---

tion hervor, die uns allerdings veranlaſst, an ein von dem Vorſtellen und Beſtreben in ſeiner Richtung verſchiedenes Seelenvermögen, oder, wenn man es lieber ſo nennen will, an eine eigenthümliche Form der Seelenthätigkeit dabei zu denken. Vergl. die Gegenſchrift von Richter über das Gefühlsvermögen. Leipzig 1824. 8. und die Beurtheilung beider Schriften von Beneke in den Wiener Jahrbüchern der Litteratur 32. B. 1825.

ihre Würkſamkeit. Wir nennen das Begehrungsvermögen ein *niederes* (oder *ſinnliches*), in ſo fern es ſich entweder durch den vorübergehenden Reiz, den ein Gegenſtand unſerer Vorſtellungen für unſere Sinne hat, oder durch den Zuſammenhang deſſelben mit unſerem phyſiſchen Wohlſeyn überhaupt anregen und zur Würkſamkeit beſtimmen läſst; ein *höheres* (oder *vernünftiges*), in ſo fern es dadurch zur Thätigkeit beſtimmt wird, daſs ſich ein Gegenſtand unſerer Vorſtellungen dem menſchlichen Erkenntniſs- und Gefühlsvermögen als ſchön, als wahr, als ſittlich gut und heilig ankündigt. Jede Würkſamkeit des Begehrungsvermögens ſetzt voraus, daſs ſich das Gemüth für einen Gegenſtand *intereſſirte* (d. h. daſs ein Gefühl der Luſt oder Unluſt mit der Vorſtellung irgend eines Gegenſtandes ſich vereinigte). Dieſe Theilnahme des Gemüths (dieſes Intereſſe) findet unfehlbar ſtatt, wenn der vorgeſtellte Gegenſtand zu irgend einem unſerer Triebe in einer gewiſſen Beziehung ſteht. Was von innen aus die Kräfte unſeres Weſens in Bewegung ſetzt, was wir als den eigentlichen in der Natur unſeres Weſens beruhenden Grund betrachten müſſen, warum durch gewiſſe Vorſtellungen, indem ſich ein Gefühl der Luſt oder Unluſt an dieſelben knüpft, unſer Begehrungsvermögen angeregt zu werden pflegt — nennen wir *Trieb* oder *Verlangen*, und unterſcheiden die urſprünglichen Triebe, welche keine anderen als Bedingungen vorausſetzen, und ſich ſchon in der früheſten Lebensperiode inſtinktmäſsig äuſsern, von den abgeleiteten, die zwar ebenfalls in der menſchlichen Natur überhaupt begründet ſeyn müſſen, aber nicht ohne eine gewiſſe Entwickelung und Bildung des Geiſtes erwachen, und auf das Leben Einfluſs gewinnen können. So lange der Menſch noch nicht zu deutlichen und beſtimmten Vorſtellungen der Gegenſtände, welche einem ſeiner Triebe entſprechen, gekommen iſt, kann auch die Würkſamkeit des Triebes nur eine

unbestimmte seyn. Sobald er fähig ist, sich klar und bestimmt Objekte vorzustellen, welche in einem gewissen Verhältnisse zu einem seiner Triebe stehen, so erwacht, in Hinsicht auf jenen Trieb, vermittelst der Vorstellung eines solchen Gegenstandes und des mit ihr verknüpften Gefühles der Lust oder Unlust, ein bestimmtes Begehren (Wollen, Bestreben); so erhält die das Leben erregende Anlage selbst, welche wir Trieb nennen, erst jetzt eine bestimmte Richtung; so wird der Trieb (dem Sprachgebrauche zufolge, der wenigstens die Stimmen mehrerer *) Psychologen für sich hat) zur Begierde und (in wie fern jene bestimmte Richtung beharrt und eine bleibende Fertigkeit wird) zur Neigung. Hat die Neigung einen Grad der Stärke erreicht, bei welchem die Vernunft in ihrer Wirksamkeit gehemmt und beschränkt wird, so ist sie Leidenschaft. Mann kann daher das Willensvermögen auch das Vermögen des Menschen nennen, seine Thätigkeit auf die Verwirklichung von Gegenständen, welche den Trieben seiner Natur entsprechen, mit Freiheit hinzurichten. Diese Verwirklichung umfasst sowohl das Hervorbringen und Herbeiführen dessen, was unsern Trieben angemessen ist, als die Entfernung oder Aufhebung des Entgegengesetzten, dem Triebe Widerstreitenden. Der Wille äussert sich daher

*) Vergl. Carus Psychologie 1 B. S. 294. fg. Doch ist es nicht zu läugnen, dass man nicht selten auch den einzelnen Aktus des Begehrens selbst eine Begierde nennt. Uebrigens muss es um so mehr verstattet werden, auch für den Trieb, dem seine bestimmte Richtung gegeben ist, den Ausdruck Trieb oder Verlangen beizubehalten, da das Wort Begierde nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche mehr von den Trieben der sinnlichen Menschennatur gebraucht, als auf die höhere bezogen wird, und in gewissen Fällen mit der relativen Würde des Stils durchaus nicht vereinbar scheint. Wer möchte den heiligen Trieb nach Unsterblichkeit, oder den Trieb nach Vollkommenheit eine Begierde nennen?

in ſeinen einzelnen Beſtrebungen bald als eigentlich begehrendes, bald als verabſcheuendes Vermögen. Eine ungeſtörte Harmonie, in welcher ſich alle Beſtrebungen des Menſchen zu einem und demſelben Zwecke friedlich vereinigen, und eine glückliche Erreichung dieſes gemeinſamen Endzwecks durch die äuſsern Thätigkeiten, welche den inneren Beſtrebungen entſprechen, d. h. durch die Handlungen ſelbſt, muſs für den Menſchen, als begehrendes Weſen, unfehlbar der höchſte Gegenſtand ſeines Ringens und Strebens ſeyn. In ſo fern der Menſch Vernunftweſen iſt, und, von einem heiligen Selbſtbewuſstſeyn dringend aufgefordert, die Ideen und Geſetze der Vernunft als das Erhabenſte und Würdigſte erkennt, wozu der menſchliche Geiſt ſich zu erheben vermag, ſetzt jene friedliche Harmonie aller Beſtrebungen nothwendig voraus, daſs ihr gemeinſamer Zweck ein von der Vernunft gebilligter und geheiligter ſey, und ſie wird um ſo vollendeter ſeyn, je mehr ſich die Beſtrebungen des ſinnlichen Begehrungsvermögens denen, welche dem vernünftigen (dem höheren) angehören, gern und freiwillig unterwerfen. Zu einem wahren Frieden mit ſich ſelbſt gelangt der Menſch, in unendlichen Abſtufungen, nur durch religiöſen Glauben und ſittliche Veredlung.

Dieſe drei geiſtigen Vermögen, deren Begriffe hier, um der folgenden Unterſuchungen willen, genauer beſtimmt werden muſsten, ſtehen zwar in dem menſchlichen Gemüthe ſelbſt in einem weit genaueren und innigeren Zuſammenhange ihrer Würkſamkeit, als ſie in der Theorie des Pſychologen erſcheinen, der jedes Einzelne, zum Behuf der Beſtimmtheit und Gründlichkeit der Theorie, beſonders betrachtet und zergliedert. Demungeachtet tritt in dem inneren geiſtigen Leben die Würkſamkeit einer dieſer Kräfte immer als die überwiegende hervor, und beſtimmt dadurch die jedesmalige Form des inneren Lebens (den jedesmaligen Zuſtand des Gemüths). Die-

selbe innere Erfahrung und Selbstbeobachtung, welche uns berechtiget, das Erkenntniss-, das Empfindungs- und Gefühls- und das Begehrungsvermögen als drei wesentlich verschiedene Vermögen zu betrachten, und aus ihnen die mannichfaltigen Veränderungen und Thätigkeiten des Inneren zu erklären, veranlasst uns auch, eine dreifache Form des inneren Lebens zu unterscheiden: 1) einen Zustand des ruhigen Anschauens und Denkens, 2) einen Zustand des lebendigen Fühlens, 3) einen Zustand des innigen Bestrebens. Es giebt eine ruhige Beschäftigung des Gemüths mit Anschauungen, Einbildungen, Begriffen, Urtheilen, und Schlüssen, an welcher das Gefühl (ausser dem allgemeinen Interesse, welches der menschliche Geist an der Untersuchung und Erforschung jeder Wahrheit findet) keinen besonderen Antheil nimmt, entweder weil die Gegenstände, auf welche sich jene Vorstellungen beziehen, die das Gemüth beschäftigen, in keinem, oder nur in einem sehr entfernten Verhältnisse zu einem seiner Triebe stehen, oder, weil sich das Gemüth, einzig mit der Erforschung des Wahren beschäftigt, jenes Verhältnisses nicht so deutlich bewusst wird, dass ein lebendiges Gefühl der Lust oder Unlust erregt werden, und mit jenen Vorstellungen sich verknüpfen könnte. So lässt sich z. B. bei dem Naturkundigen, der eine chemische Erscheinung mit reger Aufmerksamkeit untersucht und zergliedert, bei dem Geschichtsforscher, der die Glaubwürdigkeit einer Erzählung mit kritischem Geiste prüft, bei dem Philologen, der die grössere oder geringere Wahrscheinlichkeit gewisser Lesarten nach inneren Gründen und nach den Aussagen der Handschriften abwägt, bei dem Mathematiker, den eine zusammengesetzte Demonstration beschäftigt, diese Thätigkeit der Erkenntnisskraft nicht ohne einen gewissen Antheil des Gefühlsvermögens denken, d. h. nicht ohne ein Gefühl der Unlust bei der Wahrneh-

mung der Schwürigkeiten, welche jene Thätigkeit zu überwinden hat, und ein Gefühl der Luſt, welches die glückliche Beſiegung jener Hinderniſſe, und das Erringen der geſuchten Wahrheit ſelbſt gewährt. Allein dieſe Würkſamkeit des Gefühlsvermögens erhebt ſich nur zu einem weit geringeren Grade, als die Thätigkeit der erkennenden Kraft, durch welche jenes Gefühl der Luſt oder der Unluſt in den gedachten Fällen erſt erregt und veranlaſst wird; die Gegenſtände ſelbſt, welche das Erkenntniſsvermögen bei Unterſuchungen dieſer Art beſchäftigen, liegen in zu weiter Ferne von den Trieben des menſchlichen Gemüths, als daſs jene Vorſtellungen auſſer dem allgemeinen Intereſſe an der Wahrheit noch durch beſondere Eindrücke das Gefühl bewegen und ergreifen könnten; der Zuſtand des Gemüths charakteriſirt ſich hier durch ein ruhig fortſchreitendes Anſchauen und Denken. Wer mit mathematiſcher Genauigkeit eine Gegend aufnimmt und zu einem wiſſenſchaftlichen Behufe verzeichnet, die zugleich dem Auge einen wahrhaft ſchönen und erhabenen Anblick gewährt, oder eine Thatſache der Geſchichte unterſucht, deren Einfluſs auf das Wohl der Menſchheit wichtig und entſcheidend war, oder mit philoſophiſchem Forſchungsgeiſte die höchſten Geſetze des menſchlichen Handelns entwickelt, beſchäftigt ſein Erkenntniſsvermögen allerdings mit Vorſtellungen, deren Gegenſtände in einem unverkennbar nahen Verhältniſſe zu den menſchlichen Trieben ſtehen, und mit dem allgemeinen Intereſſe an der Erkenntniſs des Wahren verknüpfen ſich hier ſehr leicht und oft noch beſondere Eindrücke, welche der äſthetiſche Sinn, das Gefühl für Menſchenwohl, das moraliſche Gefühl empfängt. Allein, da das Gemüth ſeine ganze Kraft und Thätigkeit auf den Zweck der Erforſchung jener Gegenſtände (der Erkenntniſs) richtet, ſo erhebt ſich das Bewuſstſeyn des Verhältniſſes, in welchem die genannten Gegenſtände zu den menſchlichen Trieben ſtehen,

nicht zu dem Grade der Klarheit und Lebendigkeit, welcher statt finden muſste, wenn eine lebhafte, der Würksamkeit des Erkenntniſsvermögens gleichkommende Thätigkeit des Gefühls entstehen sollte. Das Gemüth ist zu sehr mit dem Gegenstande, den es zu erforschen strebt, beschäftigt, als daſs es seine Aufmerksamkeit in demselben Grade auf sich selbst, auf seine Neigungen und Triebe, auf die Art und Weise, wie der Gegenstand denselben entspricht oder widerstreitet, richten könnte. Die Thätigkeit des Gefühlsvermögens bleibt in den angeführten und allen ähnlichen Fällen der Würksamkeit der Erkenntniſskraft völlig untergeordnet, welche hier vor den übrigen Vermögen des menschlichen Gemüths entschieden hervortritt und in dem inneren geistigen Leben gleichsam die erste Rolle spielt. Es giebt aber auch einen Zustand des lebendigen Fühlens, wo die unmittelbare Wahrnehmung unseres inneren Zustandes das ganze Gemüth beschäftigt und erfüllt. So genau auch der Zusammenhang ist, in welchem das Gefühl mit dem Erkenntniſsvermögen steht, da die Gefühle nicht selten in Vorstellungen übergehen, und die Thätigkeit des Erkenntniſsvermögens in unzähligen Fällen ein Gefühl veranlaſst; so richtet doch das Gemüth, wenn das Gefühl einen gewissen Grad der Lebendigkeit erreicht hat, seine Aufmerksamkeit ungleich mehr auf sich selbst und seinen Zustand, als auf die Vorstellung und ihren Gegenstand. Die Würksamkeit des Gefühlsvermögens tritt hier entschieden als die überwiegende hervor. Mit ihr vereinigt sich sehr leicht eine Thätigkeit der Einbildungskraft, welche ungleich lebendiger ist, als in dem Zustande des ruhigen Anschauens und Denkens. Denn zwischen der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen findet eine offenbare Wechselwürkung statt. Sie hat ihren psychologischen Grund in der eigenthümlichen Stellung, welche beide im Gemüthe des Menschen behaupten. Denn beide haben

ein vermittelndes Geschäft; die Einbildungskraft — zwischen dem Anschauungs- und dem höheren Erkenntnissvermögen, indem sie zunächst das von Aussen Gegebene unserem Inneren aneignet (in den Geist gleichsam hineinbildet), aber auch das Innere (in unserem Gefühl Gegebene) formt und gestaltet; das Gefühl — zwischen dem Vorstellungsvermögen überhaupt, und dem Begehrungsvermögen, denn sowohl das Aneignen des Mannichfaltigen der Objektenwelt, als die rückwürkende Thätigkeit des Subjekts auf die Objekte (das Begehren) berühren sich und treffen zusammen in jenem lebendigen Erfassen unserer Selbst, das wir Gefühl nennen. Das geistige Leben des Menschen ist aber ein beständiges Wechselspiel zwischen dem Vorstellen und Begehren. Bald ist die vorstellende, Objektives dem Innern aneignende Thätigkeit die vorangehende, welche dann auf das Innere zurückwürkt, und sich mehr oder weniger dem Begehren annähert. Bald ist die begehrende die vorangehende, welche dann Vorstellungen sucht, die dem Triebe entsprechen. Im ersten Falle gestaltet sich die zurückwürkende vorstellende Thätigkeit nothwendig als Einbildungskraft, Gefühle anregend, je nachdem das von ihr Dargestellte in diesem oder jenem Verhältnisse zu unserem Triebe steht; je unmittelbarer und stärker also die vorstellende Thätigkeit den Trieb zu erreichen und zu berühren sucht vermittelst der Einbildungskraft, desto unmittelbarer und stärker wird allemal das Gefühl von der Einbildungskraft belebt und angeregt. Im zweiten Falle wird zunächst das Gefühl vom Triebe bethätigt, und durch das Gefühl die Einbildungskraft angeregt für die dem Begehren entsprechenden Vorstellungen; je unmittelbarer die begehrende Thätigkeit das Vorstellungsvermögen zu erreichen und zu berühren sucht vermittelst des Gefühls, desto mehr wird allemal die Einbildungskraft von dem Gefühle bestimmt. Die Thätigkeit des Gefühls

erscheint also in einer gewissen Abhängigkeit von der Einbildungskraft. Die letztere ist überhaupt durch eine unverkennbare, in ihrer Natur gegründete, Lebendigkeit vor andern geistigen Vermögen ausgezeichnet, und schon an sich betrachtet (auch abgesehen von den Gegenständen, auf welche sich ihre Vorstellungen beziehen) bringt ihre Thätigkeit einen Zustand, der sich dem Gefühle ankündigen muss, in unserem inneren geistigen Leben hervor. Es ist die nothwendige Folge unserer sinnlichen Natur, und unseres genauen und stäten Zusammenhanges mit der Aussenwelt, dass Vorstellungen der Einbildungskraft, da sie sich eben so, wie Anschauungen, unmittelbar auf individuelle Objekte beziehen, in der Regel durch einen leichteren und stärkeren Eindruck das Gemüth berühren, als Begriffe und Ideen. An ein freies, lebendiges, durch nichts gehindertes Spiel der Einbildungskraft mit mannichfaltigen, leicht und schnell wechselnden Bildern knüpft sich ein Gefühl der Lust, da das Bewusstseyn einer kräftigen Anregung des innern Lebens überhaupt (welche bei jenem freien Spiele der Einbildungskraft geschieht) den ursprünglichen Trieben unserer Natur vollkommen entspricht. Mit Unlust bemerken wir dagegen den Zustand unseres Innern, wenn die Einbildungskraft ermüdet ist; wenn sie sich in ihrer Würksamkeit beschränkt, gehemmt, gehindert sieht, da diess eine Störung und Beschränkung des inneren Lebens überhaupt ankündigt, welche den ursprünglichen Trieben unseres Wesens widerstreitet. Je freier, kühner, feuriger die Einbildungskraft ehemalige Anschauungen und Bilder erneuert, oder neue Schöpfungen hervorruft, desto leichter werden schon durch diese Thätigkeit überhaupt Gefühle erweckt, oder vorhandene belebt und verdoppelt. Aber auch durch ihren jedesmaligen bestimmten Inhalt werden die Vorstellungen der Einbildungskraft für das Gefühlsvermögen höchst wichtig und wirksam. Dieser

Inhalt ist nehmlich von doppelter Art, in Hinsicht seiner Entstehung. Entweder — von aussen zunächst gegeben und herbeigeführt, durch die Objekte der sinnlichen Anschauung. Hier bewährt die Einbildungskraft ihren direkten Einfluss auf das Gefühl, indem sie durch die dargestellten, mit einem gewissen Grade der Klarheit innerlich aufgefassten Gegenstände bestimmte Gefühlszustände hervorruft, oder schon vorhandene unterhält und nährt — gemäss dem Verhältnisse, in welchem das Objekt, das uns durch jene Thätigkeit der Einbildungskraft (sey es unmittelbar, oder mittelbar, nach Gesetzen der Ideenassociation) vorgehalten wird, zu unseren Trieben steht. Und, je mehr der gegebene Stoff mit seiner ursprünglichen Anschaulichkeit im Innern hervortritt, desto leichter und stärker pflegt er auch das Gefühl zu berühren; je mehr dagegen schon das Begriffsvermögen an seiner weiteren Verarbeitung und Bildung Antheil genommen hat, desto weniger ist er zur künftigen Belebung des Gefühls unmittelbar geeignet. Oder — er ist von Innen zunächst gegeben, durch das Gefühl selbst. Hier bewährt die Einbildungskraft einen indirekten Einfluss, indem sie den im Gefühle vorhandenen Stoff selbstthätig und frei verarbeitet, und in anschauliche Formen ausbildet, welche wiederum das Gefühl in Thätigkeit setzen; sie möge nun das aus dem inneren Gefühlsleben Hervorgehobene als Gegenstand für die Erkenntniss des Wahren, oder für das ästhetische Urtheil, oder für die praktische Vernunft ausbilden und gestalten, und dadurch ein Wohlgefallen an der Uebereinstimmung des Dargestellten mit unserem Systeme der Gedanken, mit unseren Begriffen vom Schönen, mit unserer sittlichen Natur, oder ein Missfallen an der entgegengesetzten Disharmonie erregen. Auf der andern Seite stellt sich uns die Thätigkeit der Einbildungskraft in einer gewissen Abhängigkeit von dem Gefühlsvermö-

gen das. Und diese Abhängigkeit wird sowohl durch die bleibende, beharrliche Stimmung und Richtung, die das Gefühlsvermögen des Einzelnen charakterisirt, (sein Temperament), als durch die Beschaffenheit der einzelnen vorübergehenden Erregungen desselben bedingt. Da gewisse Gefühle in Hinsicht der Beschaffenheit, welche jedes Gefühl von andern bestimmt unterscheidet (d. h. ihres Tons) und der Art, wie die Veränderungen im Gemüthe bei jedem Gefühle auf einander folgen (d. h. ihres Rhythmus) mit gewissen Thätigkeiten (Spielen) der Einbildungskraft in dem Verhältnisse der Verwandtschaft oder Aehnlichkeit stehen (wie z. B. das Gefühl der Wehmuth mit Bildern trauriger Ereignisse, ein heiteres Frohgefühl mit Bildern heiterer Auftritte des Lebens), so wird das Gemüth durch ein vorhandenes Gefühl auch für die Thätigkeit der Einbildungskraft, welche ihm ähnlich oder mit ihm verwandt ist, gestimmt und empfänglich gemacht. Denn, wenn wir von der Verwandtschaft eines erweckten Gefühls mit irgend einer andern Thätigkeit des menschlichen Gemüths sprechen, so behaupten wir eben dadurch, dass in und mit jenem erweckten Gefühle schon etwas von dem vorhanden sey, was zu jener verwandten Thätigkeit gehört. Um so leichter kann also nun auch das übrige entstehen, was noch entstehen muss, um die Hervorbringung jener verwandten Thätigkeit zu vollenden; das Gemüth befindet sich hier in einem Zustande, in welchem die, einem erweckten Gefühle verwandte Thätigkeit, wenn sie auch nicht immer durch die Würksamkeit des Gefühls allein entstehen sollte, doch gewiss, sobald noch ein anderer psychologischer Grund hinzukommt, augenblicklich erfolgt, und weit leichter und schneller, als andere Thätigkeiten, erfolgen muss. Dass es aber **vorzüglich** Thätigkeiten der **Einbildungskraft** sind, deren Charakter mit dem Charakter bestimmter Gefühle in dem Verhältnisse der Verwandtschaft und

Aehnlichkeit steht, erklärt sich aus der oben bemerkten vermittelnden Stellung, die jenen Vermögen im menschlichen Geiste angewiesen ist, und aus der vorzüglichen Lebendigkeit der Einbildungskraft, welche in unserer sinnlichen Natur und unserem stäten Zusammenhange mit der Aussenwelt gegründet ist. So wie die Vorstellungen der Einbildungskraft leichter, schneller, und mehr unmittelbar, als allgemeine Vorstellungen und abstrakte Begriffe, das Gefühl berühren; so findet das zur Würksamkeit aufgeregte und erweckte Gefühl zunächst in dem Würkungskreise der Einbildungskraft die dem Gefühle und dem zum Grunde liegenden Triebe entsprechenden Vorstellungen. Leicht und ungesucht knüpft nun die Einbildungskraft an erweckte (in Vorstellungen übergehende) Gefühle andere Vorstellungen, deren Inhalt sich auf das bezieht, was entweder als Ursache, oder als Würkung solcher Gemüthszustände, wie der gegenwärtige ist, betrachtet werden kann. Und eine ähnliche Würkung bringt das Verhältniss des Contrastes hervor. Contrastirende Vorstellungen erleuchten, beleben, erwecken einander gegenseitig, theils, weil die Vorstellung, welche mit einer vorausgehenden contrastirt, eben dadurch einen gewissen Reiz der Neuheit für das Gemüth erhält (da sie durch eine ganz andere Thätigkeit des Geistes hervorgebracht werden muss, als die entgegengesetzte) und daher gerade jetzt mit vorzüglicher Leichtigkeit von der Einbildungskraft ergriffen wird, theils, weil die Urtheilskraft geneigt ist, die Gegenstände contrastirender Vorstellungen zu vergleichen, und so die Aufmerksamkeit auf die eine oder die andere Vorstellung mit einer vorzüglichen Bestimmtheit und Festigkeit gerichtet wird, wodurch nothwendig ihre Klarheit gewinnen muss. Es kann uns daher nicht befremden, wenn die Einbildungskraft nicht selten, durch ein Gefühl veranlasst, welches in unserem Innern würksam und lebendig ist, die Vorstellung des entgegengesetzten

Gemüthszuftandes hervorruft, oder eines Gegenftandes, der als Urfache deffelben betrachtet werden kann. Da übrigens jedes angenehme Gefühl begehrt, jedes unangenehme verabfcheut wird, fo ift es leicht begreiflich, warum das Gemüth im erftern Falle fich veranlafst fühlt, feine Kraft auf die Verwürklichung derjenigen Thätigkeiten, Veränderungen, Zuftände des Gemüths zu richten, welche zu dem angenehmen Gefühle ftimmen (welche feine Würkfamkeit unterhalten, befördern und erhöhen), fo wie auf die Entfernung und Unterdrückung folcher Veränderungen und Zuftände des Innern, welche jenem Gefühle widerftreiten (welche es fchwächen oder ganz verdrängen würden), im zweiten Falle aber diejenigen Thätigkeiten begehrt, welche dem unangenehmen Gefühle widerftreiten, und die mit ihm zufammenftimmenden (durch welche es unterhalten und befeftigt werden müfste) zu vermeiden oder zu entfernen fucht *). Wie fehr mufs die Würkfamkeit der Einbildungskraft auch in diefer Hinficht durch das Gefühlsvermögen beftimmt und belebt werden! Wie gefchäftig ift fie z. B., wenn ein lebendiges Gefühl der Freude über ein Glück der Gegenwart unfere Bruft befeelt, uns frohe Ereigniffe und glückliche Tage der Zukunft mit blühenden Farben zu fchildern! Das Gefühl der Freude über die Gegenwart findet in der Hoffnung einen mit ihr zufammenftimmenden Zuftand des Gemüths. Nicht felten veranlafst dagegen das Gefühl der Furcht vor einer drohenden Gefahr, wenn fie fich des Gemüths noch nicht zu fehr bemächtigt hat, die

---

*) Bisweilen find freilich die mit einem unangenehmen Gefühle zufammenftimmenden Vorftellungen der Einbildungskraft, zumal, wenn fie fich auf Gegenftände beziehen, welche mit jenem Gefühle im Caufalverhältniffe ftehen, durch die Menge und Lebendigkeit ihrer Merkmale fo überwiegend an Stärke, dafs es uns nicht gelingt, die Aufmerkfamkeit von ihnen abzuziehen, und auf Vorftellungen, welche jenen Gefühlen entgegenwürken, hinzurichten.

Einbildungskraft, Vorſtellungen fröhlicher, heiterer, luſtiger Scenen des Lebens herbeizurufen, welche das Gemüth aus jenem unangenehmen und beengenden Zuſtande der Bangigkeit, wenigſtens eine Zeitlang, in einen behaglicheren verſetzen. Je ſtärker ein angenehmes Gefühl begehrt und ein unangenehmes verabſcheuet wird, deſto mehr gewinnen die mit jenem zuſammenſtimmenden und dieſem widerſtrebenden Vorſtellungen, welche die Einbildungskraft hervorzurufen veranlaſst wird, an Lebendigkeit und Stärke, da das Gemüth in dieſen Fällen ſeine ganze ungetheilte Aufmerkſamkeit auf jene Vorſtellungen richtet, und überhaupt die beſondere Lebendigkeit des Gefühlsvermögens eine beſondere Lebendigkeit der Einbildungskraft (wegen der genauen Verbindung beider Vermögen) zur Folge haben muſs. Iſt es aus dieſen Bemerkungen klar, daſs die Thätigkeit des Gefühlsvermögens in mehr als einer Hinſicht durch die Einbildungskraft beſtimmt wird, aber auch die Thätigkeit der Einbildungskraft in dem Verhältniſſe einer gewiſſen Abhängigkeit von dem Gefühlsvermögen ſteht, ſo iſt auch die zwiſchen beiden herrſchende Wechſelwirkung, wo bald die eine bald die andere vorangeht, und Urſache der andern wird, begreiflich und ſo liegt es auch nothwendig in dem naturgemäſsen Zuſammenhange der geiſtigen Vermögen, daſs ſich der Zuſtand des lebendigen Fühlens durch eine beſondere, die Thätigkeit des Gefühlsvermögens begleitende Würkſamkeit der Einbildungskraft zu charakteriſiren pflegt. Die Nothwendigkeit dieſer pſychologiſchen Erörterung für die Theorie der Beredſamkeit wird ſich im Folgenden ergeben.

Es giebt aber auch einen Zuſtand des innigen Beſtrebens, in welchem die Würkſamkeit des Begehrungsvermögens als die herrſchende und überwiegende in dem menſchlichen Gemüthe hervortritt. Nicht ſelten ſpielt die Einbildungskraft auch bei dieſer Form des inneren Lebens eine be-

dentende Rolle. Denn mit je gröfserer Klarheit und Lebendigkeit ein Gegenstand, der in irgend einem (entfernteren oder näheren) Verhältnisse zu unseren Trieben steht, von der Einbildungskraft ergriffen, ausgebildet, und dargestellt wird, desto stärker und inniger ist das Gefühl der Lust oder der Unlust, welches sich an diese Vorstellung knüpft, und die dadurch veranlasste Bestrebung selbst; wiewohl der Grund, warum das Gemüth einen Gegenstand begehrt oder verabscheuet, nicht immer zunächst in dem Verhältnisse liegt, in welchem dieser Gegenstand zu unseren Trieben steht, sondern auch häufig in einer Gewohnheit unserer Einbildungskraft, ihren Gesetzen der sogenannten Association zufolge mit der Vorstellung, welche sich auf den Gegenstand bezieht, andere, entweder gefallende oder misfallende Vorstellungen zu verknüpfen. Hier erblicken wir also die Thätigkeit des Begehrungsvermögens in einer gewissen Abhängigkeit von der Einbildungskraft. Auf der andern Seite äusert das Begehrungsvermögen einen unverkennbaren Einfluss auf die Thätigkeit der Einbildungskraft. Denn jede Bestrebung, sie möge dem niederen, oder dem höheren Begehrungsvermögen angehören, sie möge eine begehrende oder eine verabscheuende seyn, bringt einen gewissen Zustand des Gemüths hervor, der sich dem Gefühlsvermögen ankündigt. Wie mächtig aber die Würksamkeit der Einbildungskraft durch Gefühle angeregt und belebt werden könne, haben wir im Vorhergehenden gesehen. Jede Bestrebung richtet aber auch die Aufmerksamkeit auf ihren Gegenstand, sowohl, wenn er begehrt, als, wenn er verabscheuet wird; dort, weil die Vorstellung des begehrten Gegenstandes eine gefallende, mit einem Gefühle der Lust verknüpfte ist, und ihre Verwürklichung, nach welcher das Begehrungsvermögen strebt, nothwendig voraussetzt, dass wir ihren Gegenstand, und, was mit ihm in Verbindung steht, was die Hervorbringung desselben hindert und

erſchwert, oder erleichtert und beſchleunigt, genau und ſorgfältig ins Auge faſſen; hier, weil das Beſtreben, den verabſcheueten Gegenſtand zu entfernen, die Vorſtellung der Mittel, durch welche dieſs geſchehen kann, erweckt, und dieſe mit der Vorſtellung des Gegenſtandes ſelbſt verknüpft iſt, ſo wie die Vorſtellung des entgegengeſetzten, den wir begehren, durch den Contraſt das Bild ſeines Gegentheils belebt. Ja, bisweilen vereinigt ſich ſogar mit der Vorſtellung eines verabſcheueten Gegenſtandes, ob ſie gleich an ſich eine unangenehme und miſsfallende iſt, doch ein Gefühl der Luſt, und veranlaſst das Gemüth, mit einem gewiſſen Wohlgefallen bei ihr zu verweilen, in ſo fern ſich an dieſe Vorſtellung die lebhafte Ueberzeugung knüpft, daſs wir von dem verabſcheueten Gegenſtande nichts zu fürchten haben, d. h. wenn wir an ein überſtandenes, nun aufgehobenes Uebel denken, oder an eine Gefahr, welche ſchonend vor uns vorübergezogen iſt. Je mehr aber die Aufmerkſamkeit auf eine Vorſtellung gerichtet wird, deſto mehr Veranlaſſung findet die Einbildungskraft, ihre Thätigkeit auf die Ausbildung und Belebung dieſer Vorſtellung zu wenden. Eben ſo erklärt ſich leicht aus der Natur des menſchlichen Begehrungsvermögens, und ſeinem Zuſammenhange mit den übrigen Kräften des Gemüths, w a r u m j e n e r Z u- ſ t a n d d e s i n n i g e n B e ſ t r e b e n s j e d e r z e i t m i t e i n e r g e w i ſ ſ e n W ü r k ſ a m k e i t d e s G e f ü h l s- v e r m ö g e n s v e r k n ü p f t ſ e y n m ü ſ ſ e. Jede Beſtrebung ſetzt theils eine Vorſtellung voraus, theils ein gewiſſes, bald ſchwächeres bald ſtärkeres Gefühl der Luſt oder Unluſt, welches ſich mit der Vorſtellung vereinigt. Dieſe Behauptung bezieht ſich eben ſowohl auf das niedere (ſinnliche), als auf das höhere (vernünftige) Begehrungsvermögen. Die Begierden und Verabſcheuungen, welche jenem angehören, folgen auf angenehme oder unangenehme Gefühle, die ſich nothwendig mit Vorſtellungen vereinigen, deren Gegen-

stände unseren sinnlichen Trieben entweder gemäfs sind, oder widerstreiten. Nicht selten geht die Regsamkeit des sinnlichen, durch jene Gefühle in Thätigkeit gesetzten Begehrungsvermögens auch auf das höhere über, wenn der Gegenstand selbst, auf welchen sich das niedere richtet, auch ein Gegenstand des Strebens für das höhere, oder das, was von dem niederen verabscheuet wird, auch ein Gegenstand der Verabscheuung für das höhere seyn und werden kann. Aber auch die Thätigkeit des höheren Begehrungsvermögens an sich betrachtet (unabhängig von einer Regsamkeit des sinnlichen, die sich dem höheren mittheilt) beruht nicht allein auf Begriffen des Verstandes, und auf Ideen und Gesetzen der Vernunft, sondern auch auf Gefühlen. Denn es begehrt oder verabscheuet, was sich unserem Erkenntnifs- und Gefühlsvermögen als schön, als wahr, als sittlich gut und heilig, oder als häfslich, als irrig, als sittlich-schlecht und verwerflich ankündigt *). Je stärker und lebendiger das Gefühl ist, welches eine Bestrebung veranlafst, desto inniger ist die Bestrebung selbst. Der Einflufs des Gefühls auf das Begehrungsvermögen zeigt sich aber auch darin, dafs wir nicht selten, durch ein Gefühl veranlafst, ausser dem Gegenstande, auf welchen unser Begehrungsvermögen zunächst und unmittelbar durch jenes Gefühl hingerichtet wird, auch das begehren, was jenes Gefühl zu unterhalten und zu befördern vermag, und das Entgegengesetzte verabscheuen; oder umge-

*) Dabei verdient allerdings auch der mittelbare Einflufs beachtet zu werden, den das Gefühl durch den Verstand auf Bestrebungen des höheren Begehrungsvermögens äufsert, indem das Gefühl, welches sich an die Vorstellung eines Gegenstandes knüpft, die Aufmerksamkeit auf denselben hinrichtet, und so den urtheilenden Verstand veranlafst, ihn genauer in ästhetischer, intellektueller, und sittlicher Hinsicht zu würdigen und eben dadurch das höhere Begehrungsvermögen entweder für oder gegen ihn zu bestimmen.

kehrt, ausser dem Gegenstande, den unser Begehrungsvermögen, durch ein erwecktes Gefühl veranlasst, zunächst und unmittelbar verabscheuet, auch das verabscheuen, was jenes Gefühl befördern und unterhalten würde, und das Entgegengesetzte begehren. Denn jedes Gefühl der Lust wird schon an sich begehrt, jedes Gefühl der Unlust verabscheuet. Daher ist z. B. der Hoffende, der einer längst ersehnten glücklichen Wendung seiner Schicksale entgegen sieht, so geneigt und gestimmt, den Umgang derer zu suchen, welche an seinen Hoffnungen lebendigen Antheil nehmen, und durch den Ausdruck ihrer Theilnahme das Gefühl der Lust, welches sich bei ihm an die Vorstellung von jenem glücklichen Ereignisse knüpft, nähren und beleben; und, je mächtiger dieses Gefühl sein Inneres durchdringt, verknüpft mit dem lebendigen Begehren jenes ersehnten Glückes, desto mehr sucht er sich in diesem Zustande dem Umgange mit Personen zu entziehen, welche durch entschiedene Gleichgültigkeit und Kälte gegen das, was ihn betrifft, oder durch den Ausdruck des Neides und der Missgunst sein Gefühl nur stören würden. Dass aber auch das Gefühlsvermögen von dem Begehrungsvermögen bestimmt werde, ist eben so unläugbar. Denn jedes Begehren oder Verabscheuen bringt, wie jede Thätigkeit des Gemüths überhaupt, einen gewissen Zustand im Inneren hervor, den das Gefühl bald dunkler bald deutlicher wahrnehmen muss, je nachdem die Thätigkeit des Begehrungsvermögens selbst schwächer oder stärker ist; in der Natur und Würksamkeit des Begehrungsvermögens liegt ferner der Grund der oben bemerkten Erscheinung, dass jedes angenehme Gefühl begehrt, jedes unangenehme verabscheuet, und so das Gemüth veranlasst wird, Vorstellungen hervorzurufen, welche entweder an sich und unmittelbar, oder durch andere erweckte Gefühle jenes angenehme (begehrte) Gefühl unterhalten und verdoppeln, jenes unangenehme (ver-

abfcheuete) fchwächen und unterdrücken können; es ift endlich nicht felten ein durch das Begehrungsvermögen hervorgebrachter Zuftand, der irgend ein Gefühl, welches fchon vorher in der Seele würkfam und lebendig war, dadurch noch mehr erhöhet, und befeftigt, dafs er mit diefem Gefühle zufällig zufammenftimmt *).

Mit welchem Rechte die Sprache als etwas betrachtet wird, das unfehlbar im Stande feyn müffe, unfer inneres Leben überhaupt darzuftellen, ift aus den Unterfuchungen des erften Kapitels klar. Der Inhalt (das, was fich darftellen will und foll) beftimmt und bedingt nothwendig die Form. Wenn wir demnach, durch Beobachtung unferer felbft veranlafst und genöthigt, jene dreifache Form des inneren Lebens unterfcheiden, deren pfychologifche Erörterung uns fo eben befchäftigt hat, fo mufs es auch eine dreifache Art der Sprachdarftellung geben, indem fie entweder den Zuftand des ruhigen Anfchauens und Denkens, oder den Zuftand des lebendigen Fühlens, oder den Zuftand des innigen Beftrebens ausdrückt.

Die Sprache geht, wie im erften Kapitel gezeigt worden ift, aus demfelben Grundtriebe hervor, welcher das ganze innere Leben des Menfchen, als fein höchftes Princip, beherrfcht und leitet, aus dem Streben des Menfchen nach vollendeter Einigkeit mit fich felbft und mit der Auffenwelt. Sie foll, indem fie Vor-

*) Sehr intereffant und wichtig für diefe pfychologifchen Gegenftände find befonders folgende Schriften: Maafs Verfuch über die Einbildungskraft, Halle und Leipzig, 1797. Deffelben Verfuch über die Gefühle, befonders über die Affekten, 2 Theile, Halle und Leipzig, 1811. Deffelben Verfuch über die Leidenfchaften, 2 Theile, Halle und Leipzig, 1805. 1807. Weber über Einbildungskraft und Gefühl, vorzüglich nach ihrem wechfelfeitigen Verhältniffe und Wirken auf einander, in ihrem Einfluſse auf Poefie, Beredfamkeit u. f. w. betrachtet, Stuttgart, 1817. 8.

stellungen darstellt, das innere Leben des sprechenden Individuums mit dem inneren Leben anderer Wesen seiner Gattung zu einer gewissen Einheit verknüpfen. Es wurde schon im Vorhergehenden bei der psychologischen Erörterung jener drei geistigen Vermögen, aus deren Würksamkeit alle einzelnen Veränderungen und Zustände des menschlichen Gemüths erklärt werden müssen, und jener dreifachen, auf ihnen beruhenden Form des inneren Lebens angedeutet, wie sich das Streben des Menschen nach Einigkeit mit sich selbst in einer dreifachen, jener Verschiedenheit der geistigen Vermögen entsprechenden Richtung zeigt, als ein Streben nach Einheit im Anschauen und Denken, nach Einheit der Gefühle, nach Einheit der Thätigkeiten des Begehrungsvermögens. Aber auch das Streben nach Einigkeit mit der Welt nimmt drei verschiedene Richtungen an, welche sich in der Sprache ankündigen müssen, da diese eben das Mittel ist, durch welches der Mensch, als sinnlichvernünftiges Wesen, auf die leichteste und sicherste Art und in dem gröfsten Umfange auf die Menschenwelt wirkt, um zwischen sich und andern Wesen seiner Gattung Einheit hervorzubringen; und auch diese Richtungen beziehen sich nothwendig auf jene drei verschiedenen Vermögen des Gemüths. Es ist uns bei der Darstellung unserer Vorstellungen in der Sprache entweder darum zu thun, die Resultate unseres Erkenntnifsvermögens mit den Resultaten des Erkenntnifsvermögens anderer Menschen zu vereinigen, indem wir bald lehren, bald durch Frage und Unterredung lernen, bald das von uns Erkannte andern mittheilen, bald, was andere erkannt und gedacht haben, mit unserem Erkenntnifsvermögen aufzufassen, und unserem Geiste anzueignen suchen; oder wir sprechen unsere Gefühle aus mit dem Wunsche, dafs irgend ein verwandtes Wesen diese Gefühle fassen und mitempfinden, dafs zwischen ihnen und den Gefühlen anderer ein friedlicher

Einklang entstehen möge (wenn auch die Art und Weise unserer Darstellung nicht sowohl von diesem Wunsche, als von der Beschaffenheit und Richtung der Gefühle selbst, welche wir aussprechen, beherrscht und geleitet wird); oder wir haben die Absicht, gewisse Thätigkeiten des Begehrungsvermögens in andern hervorzubringen, ihren Willen zu gewissen Entschliessungen und Handlungen zu bestimmen, und so dahin zu würken, dafs zwischen unsern Bestrebungen und den Bestrebungen anderer Einheit entstehe. So wird also auch durch die verschiedenen Zwecke der Sprachdarstellung ein wesentlicher Unterschied ihrer Arten begründet, der unfehlbar am Ende mit dem vorhin betrachteten, auf dem Inhalte der Darstellung beruhenden Unterschiede in einem und demselben Punkte zusammentrifft. Denn beide Ansichten gehen theils hervor aus der Verschiedenheit des Erkenntnifs-, Gefühls-, Begehrungsvermögens und der Zustände des Gemüths, welche nothwendig erfolgen, je nachdem das eine oder das andere dieser Vermögen vorzüglich beschäftigt wird, und eine überwiegende Würksamkeit äufsert, theils aus der Beachtung des Strebens nach Einigkeit mit uns selbst und mit der Welt, welches als Grundtrieb in unserem inneren Leben herrscht und waltet.

Wir bezeichnen jene drei verschiedenen Arten der Sprachdarstellung, welche aus der Natur des menschlichen Gemüths nothwendig hervorgehen, mit Worten: Prosa (im engeren Sinne), Poesie, Beredsamkeit. Wenn sich der Zustand des ruhigen Anschauens und Denkens in der Sprache ausdrückt, so erhält dieser Ausdruck nothwendig (wir mögen nun auf die dargestellten Hauptvorstellungen selbst, oder auf die Art ihrer Verbindung, oder auf die Nebenvorstellungen, welche die gewählten Worte mit den Hauptvorstellungen verknüpfen, oder auf die Beschaffenheit, welche die Worte, als sinnliche Zeichen selbst besitzen,

und ihre Zusammenfügung in Sätzen und Perioden Rücksicht nehmen), den eigenthümlichen unterscheidenden Charakter, den wir in der eigentlichen Prosa finden, in eigentlich prosaischen, schriftlichen oder mündlichen, unterbrochenen oder zusammenhängenden Vorträgen. Die Prosa setzt in dem Gemüthe des Redenden oder Schreibenden selbst den Zustand voraus, in welchem die Thätigkeit des Erkenntnissvermögens als die überwiegende hervortritt, und ist ganz auf den Zweck der Belehrung berechnet, der Mittheilung gewisser Resultate des eigenen Erkenntnissvermögens, oder der Auffassung und Aneignung dessen, was von andern erkannt, gelernt, gedacht worden ist. Mit der Belehrung anderer beschäftigt, sind wir bemüht, den Vorstellungen, Begriffen, Urtheilen, Ideen (überhaupt den Erkenntnissen), welche andern durch unsere Darstellung mitgetheilt werden sollen, den möglichsten Grad der Richtigkeit, der Klarheit, der Festigkeit zu geben, und das Einzelne zu einem wohlgeordneten Ganzen zu verknüpfen; da die Erfahrung und die Natur der Sache lehrt, dass wir den Zweck der Belehrung um so leichter und sicherer erreichen, je richtiger, deutlicher, gründlicher und zusammenhängender unsere eigene Erkenntniss ist. Die Prosa setzt also offenbar ein Streben nach Einigkeit mit uns selbst in Hinsicht des Anschauens und Denkens voraus. Indem wir andere belehren, legen wir die Resultate unseres Anschauens und Denkens dem Erkenntnissvermögen anderer zur Prüfung und Beachtung vor, und sehen unseren Zweck erreicht, wenn sie diese dargestellten Resultate in den Umkreis ihrer Vorstellungen und Ueberzeugungen aufnehmen, und sich zu eigen machen; wir suchen die Thätigkeiten unseres Erkenntnissvermögens mit den Thätigkeiten des Erkenntnissvermögens anderer zu einer gewissen Einheit (Harmonie) zu ver-

knüpfen. Eben ſo unverkennbar liegt ein Streben nach Einigkeit mit uns ſelbſt und mit andern in Hinſicht des Anſchauens und Denkens zum Grunde, wenn wir Belehrung ſuchen, wenn wir damit beſchäftigt ſind, die mitgetheilten Vorſtellungen und Ueberzeugungen anderer aufzufaſſen, und, was ſich unſerem prüfenden Geiſte als Wahrheit angekündigt hat, mit unſeren ſchon vorhandenen Erkenntniſſen und Ueberzeugungen ſo zu verknüpfen, daſs zwiſchen beiden Einheit entſteht (daſs ſich die von andern mitgetheilten Erkenntniſſe und Ueberzeugungen an gewiſſe Vorſtellungen und Einſichten, die wir bisher ſchon hatten, anſchlieſsen, und ſo die Einigkeit mit uns ſelbſt durch jenes Aneignen der Reſultate des Erkenntniſsvermögens anderer nicht aufgehoben und geſtört, ſondern befördert und befeſtigt wird). Der Zuſtand des Gemüths, welcher dann ſtatt findet, wenn die Thätigkeit des Gefühlsvermögens als die überwiegende hervortritt, begründet eine andere Art der Sprachdarſtellung, die Poeſie. Es verträgt ſich nicht mit der Natur des lebendigen Gefühls, daſs es auf immer ſchweige, gleichſam in ſich ſelbſt verſchloſſen; es ſtrebt mächtig aus der bewegten Bruſt hinaus, es will ſich ausſprechen, darſtellen, mittheilen, und die Gefühle anderer mit ſich ſelbſt zum Einklange ſtimmen *). Mit der Innigkeit und Wärme des Gefühls pflegt ſich aus den oben bemerkten pſychologiſchen Gründen eine vorzüglich lebendige Thätigkeit der Einbildungskraft zu vereinigen. Die Darſtellung jenes innern Zuſtandes, den das leben-

*) Wir nehmen hier freilich diejenigen Momente aus, wo ein Gefühl den allerhöchſten Grad der Stärke erreicht hat, der für gar keinen Ausdruck der Worte fähig iſt, wo man, innig erſchüttert und tief bewegt, verſtummt, und ſich ſchweigend der ganzen Macht des Gefühls hingiebt.

diges Gefühl charakterisirt, bezeichnet daher zugleich eine Würksamkeit der Einbildungskraft, die sich vor der gewöhnlichen durch grössere Stärke und Freiheit auszeichnet, sie möge nun im kühnen Schwunge emporstreben, oder in einem niederen Kreise sich bewegen. Die Poesie ist die Sprache der Einbildungskraft und des Gefühls. Ein unverkennbares Streben nach Einigkeit unserer Gefühle mit den Gefühlen anderer liegt der poetischen Darstellung zum Grunde; es beseelt den Dichtenden zum Ausdruck seines Inneren. Diese Mittheilung setzt aber auch eine gewisse Einigkeit im Gemüthe des Dichtenden voraus. Denn, wie könnte von den Gefühlen und Bildern, welche das Innere bewegen und erfüllen, irgend eine klare Darstellung gegeben werden, eine Darstellung, welche fähig wäre, von einem fremden Gemüthe aufgefasst zu werden, es zu ergreifen, und ähnliche oder gleiche Gefühle und Stimmungen in ihm hervorzurufen, wenn unter jenen Gefühlen und Bildern innerer Widerstreit und chaotische Verwirrung herrschte, wenn dem Gemüthe selbst, aus welchem die Dichtung kommt, sein inneres Leben, seine poetische Stimmung fremd und dunkel bliebe, wenn es sich derselben nicht gleichsam zu bemächtigen, und das Mannichfaltige, was sich im Inneren regt, harmonisch zu gestalten und zu ordnen suchte? Doch fühlt sich der wahre Dichter nicht erst durch diese Rücksicht aufgefordert, sein inneres Leben zu ordnen. Das Streben nach Einigkeit mit sich selbst äussert schon an sich auch bei dem Dichtenden seine allwaltende Kraft, und gebietet ihm, die Gefühle, welche sein Inneres beseelen, zu jenem Einklange zu stimmen, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft zu jener freien und vollendeten Harmonie zu verknüpfen, deren Ausdruck in der Sprache eine wahrhaft schöne Darstellung gewährt. Der Gemüthszustand endlich, welcher sich von dem ruhigen Anschauen und Denken, und dem

lebendigen Fühlen durch überwiegende Thätigkeit des Begehrungsvermögens unterfcheidet, bringt eine dritte Art der Sprachdarftellung hervor, die eigentliche Beredfamkeit. Sie hat den beftimmten Zweck im Auge, indem fie das eigene innige Beftreben des Redenden (die Thätigkeit feines eigenen Willensvermögens) ausdrückt, irgend einen Einflufs auf das Willensvermögen anderer zu gewinnen, und fie für gewiffe Entfchliefsungen und Handlungen zu beftimmen. Es ift dem Redenden darum zu thun, dafs zwifchen feinen Beftrebungen und den Beftrebungen anderer Einheit entftehe. Aber die Erreichung diefes Endzwecks fetzt auch nothwendig eine gewiffe Einigkeit in den Beftrebungen des Redenden felbft voraus. In feinem eigenen Inneren mufs wenigftens dann, wenn er zu anderen fpricht, und Einflufs auf ihr Willensvermögen zu gewinnen facht, diefelbe Beftrebung, welche er in anderen erwecken und mächtig beleben will, als die überwiegende hervortreten; alle andern Beftrebungen müffen jetzt diefer herrfchenden entweder fchweigend gehorchen, oder fich mit ihr freundlich und hülfreich für einen und denfelben Zweck vereinigen; der Redende mufs mit fich felbft, wenn feine Darftellung Eingang finden, und gewiffe Würkungen in dem inneren und äufseren Leben anderer hervorbringen foll, darüber einig feyn, dafs er würklich das begehrt, wofür er andere zu gewinnen wünfcht, und das Entgegengefetzte verabfcheuet. Jeder Würkfamkeit des Begehrungsvermögens mufs nothwendig, wie wir im Vorhergehenden fahen, eine Vorftellung vorausgehen, und ein Gefühl der Luft oder Unluft, welches fich an die Vorftellung knüpft. Das Begehrungsvermögen fteht mit dem Erkenntnifs- und Gefühlsvermögen in der genaueften Verbindung. Die Zuftände des Gemüths, welche fich durch überwiegende Thätigkeit des erfteren oder des letzteren cha-

rakteriſiren, begründen, wie ſich aus den bisherigen Bemerkungen ergiebt, weſentlich verſchiedene Arten der Sprachdarſtellung. Wenn alſo zwiſchen dem Erkenntniſs - und Gefühlsvermögen auf der einen und dem Begehrungsvermögen auf der anderen Seite ein genauer Zuſammenhang ſtatt findet; ſo ſchlieſst ſich unfehlbar auch die Art der Sprachdarſtellung, welche aus dem Zuſtande des Gemüths hervorgeht, den die überwiegende Thätigkeit des Begehrungsvermögens charakteriſirt (die eigentliche Beredſamkeit), an die beiden übrigen Arten an, von denen die eine den Zuſtand des ruhigen Anſchauens und Denkens, die andere den Zuſtand des lebendigen Fühlens ausdrückt (an die eigentliche Proſa und an die Poeſie), ſie iſt unfehlbar beiden verwandt, und nimmt von dem, was in der einen oder in der andern vorzüglich ſichtbar hervortritt, manches in ihre Sphäre auf, und benutzt, verknüpft, geſtaltet es ihrer Natur und ihrem Zweck gemäſs. Indeſſen, dieſer pſychologiſch begründeten Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der Proſa und Poeſie ungeachtet, iſt und bleibt ſie doch eben ſo nothwendig eine eigenthümliche, von beiden weſentlich verſchiedene Art der Darſtellung, wie das Begehrungsvermögen ſelbſt, ſo genau auch ſeine Würkſamkeit mit der Thätigkeit des Erkenntniſs - und Gefühlsvermögens zuſammenhängt, doch als ein eigenthümliches geiſtiges Vermögen, und der Zuſtand des Inneren, der auf überwiegender Thätigkeit des Begehrungsvermögens beruht, als ein eigenthümlicher, ſowohl von dem ruhigen Anſchauen und Denken, als von dem lebendigen Fühlen verſchiedener Zuſtand des Gemüths betrachtet werden muſs.

Gefliſſentlich bediente ich mich des Ausdrucks: Proſa im engeren Sinne, um diejenige Art der Sprachdarſtellung zu bezeichnen, welche aus dem Zuſtande des Gemüths, den die überwiegende Thätigkeit des Erkenntniſsvermögens charakteriſirt, hervorgeht,

und zunächst auf eine gewisse Beschäftigung des menschlichen Erkenntnissvermögens (auf Belehrung) gerichtet ist. Denn nicht selten pflegt man mit dem Ausdruck: Prosa, in einer weiteren Bedeutung, theils diese eigentlich so genannte belehrende Prosa, theils die Beredsamkeit zu umfassen, und beide Gattungen unter jenem gemeinschaftlichen Namen der Poesie entgegenzusetzen. Und allerdings kommt auch beiden Gattungen ein gemeinschaftliches wesentliches Merkmal zu, welches sich leicht aus den obigen Bemerkungen entwickelt, und beide auf das Bestimmteste von jeder dichterischen Darstellung unterscheidet. Sowohl dem eigentlichen Prosaisten als dem Redner ist es darum zu thun, dass er einen genau bestimmten und begrenzten Zweck verwürkliche, der in der allgemeinen Tendenz einer Vereinigung der Resultate des Erkenntnissvermögens anderer mit den Resultaten des seinigen, oder (bei dem Redner) einer Vereinigung der Bestrebungen anderer mit den seinigen enthalten ist (als besondere Art in der allgemeinen Gattung). Bestimmte Erkenntnisse und Ueberzeugungen sind es, welche der prosaische Ausdruck mittheilt, aufklärt, berichtigt, begründet, sey es, um die Erkenntniss der Wahrheit an sich betrachtet, und die geistige Bildung anderer überhaupt, oder, um die äussere öffentliche Wohlfahrt in irgend einer Hinsicht dadurch zu fördern, und für bestimmte Gegenstände (für bestimmte Grundsätze, Entschliessungen, Handlungen, und Handlungsarten) will die Rede das menschliche Begehrungsvermögen gewinnen und begeistern. Je mehr sich der Darstellende selbst zu einer deutlichen Vorstellung von den bestimmten Würkungen, welche er in dem Erkenntnissvermögen oder in dem Willensvermögen anderer hervorzubringen wünscht, erhoben hat; desto genauer wird die Wahl, die Anordnung, die Einkleidung der darzustellenden Gedanken durch jene Absicht des

proſaiſchen oder redneriſchen Produkts beſtimmt, und giebt dem Ganzen eine eigenthümliche, eben darauf, daſs alle ſeine Theile in dem Verhältniſſe der Mittel zu einem genau beſtimmten Endzweck ſtehen, beruhende Form. Ganz anders kündigt ſich der Dichter an. Ihm iſt es um freie Darſtellung und Mittheilung der Gefühle zu thun, welche ſein Innerſtes bewegen und ergreifen, und der Schöpfungen der Einbildungskraft, welche unter einander ſelbſt, mit jenen Gefühlen (durch Wechſelwürkung des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft) verknüpft, zu einem harmoniſchen Ganzen ſich formten und geſtalteten. Ein inneres Streben nach Einigkeit ſeiner Gefühle mit den Gefühlen anderer liegt jeder Darſtellung, welche der Dichtende liefert, zum Grunde, wenn es ſich auch nicht ſelten, ohne daſs ſich der Dichtende dieſes Strebens deutlich und klar bewuſst wird, in die Begeiſterung auflöſt, aus welcher die Dichtung zunächſt hervorgeht. Je mehr eine Dichtung wahre, ächte Dichtung iſt, reiner Abdruck eines Gemüths, welches ſich harmoniſch, aber frei bewegt, und je mächtiger der Eindruck iſt, den ſie in menſchlichen Gemüthern hervorbringt, je friedlicher der Einklang, in den ſie die Gefühle anderer mit den Gefühlen des Dichtenden verſetzt, deſto leichter und natürlicher knüpfen ſich an dieſen Eindruck, als nothwendige Reſultate deſſelben, gewiſſe Würkungen an, welche uns in der That vollkommen berechtigen, die Dichtkunſt auch als eine Kunſt zu ehren, welche auf die menſchliche Geiſtesbildung überhaupt und auf das menſchliche Leben höchſt wohlthätig und entſcheidend würkt. Wer möchte es verkennen, welchen glücklichen und ſchnellen Eingang nicht ſelten die Wahrheit in dem Gewande der Dichtung findet, von welchen ſittlich guten Geſinnungen und Entſchlieſsungen das Gemüth nicht ſelten durch eine ſeelenvolle Dichtung ſich ergriffen fühlt, wie ſie den Trauern-

den beruhigt, das Leben erheitert, den Geist für alles wahrhaft Schöne, Gute, und Erhabene empfänglich macht? Allein, was als Würkung aus dem Eindrucke der dichterischen Darstellung von selbst und ungesucht hervorgeht, das schwebt dem Dichter, indem er dichtet, nicht so, wie dem Prosaisten die Belehrung, welche er mittheilen will, und dem Redner die Entschliessung, die Handlung, die Handlungsweise, für welche er sein Publikum zu gewinnen sucht, als ein genau bestimmter und begrenzter Zweck seiner Darstellung vor Augen, das veranlaſst ihn keinesweges, die Wahl der Vorstellungen selbst, welche er darstellen will, oder ihre Ordnung und Einkleidung auf diese oder jene bestimmte Würkung zu berechnen; das giebt ihm nicht bei der Bearbeitung seines Produkts den richtenden Maasstab an die Hand; seine Darstellung ist eine freie, durch die Hinsicht auf bestimmte Würkungen, welche sich aus jener Mittheilung der Gefühle des Dichtenden und der Schöpfungen seiner Einbildungskraft entwickeln, keinesweges gebundene Darstellung. Diefs zur Rechtfertigung des Gegensatzes der Prosa im weiteren Sinne (welche sowohl die eigentliche Prosa, deren Endzweck Belehrung ist, als die Beredsamkeit umfaſst) und der Poesie.

Durch die Untersuchungen dieses zweiten Kapitels wünsche ich dem Verlangen eines gelehrten und denkenden Recensenten der ersten Ausgabe meines kurzen Entwurfs einer Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die Kanzelberedsamkeit (in der hallischen Litteraturzeitung N. 204. Jahrgang 1809), Genüge geleistet zu haben. Es wurde dort gewünscht, daſs ich bei der Ergründung des Wesens der Poesie und Prosa eine eigene freie Untersuchung geliefert hätte, und von dem Wesen der Zustände des Dichtens und Denkens ausgegangen wäre. Indem ich mit dem Verfasser jener Recension darüber vollkommen

einig bin, dass Prosa und Poesie schon in dem Menschen selbst liegen, vor aller Kraftäusserung nach Aussen, (d. h dass der Prosa und Poesie gewisse Zustände des Gemüths zum Grunde liegen, aus denen ihr Daseyn und ihre wesentliche Verschiedenheit zu erklären ist), glaubte ich jedoch in Hinsicht der Art und Weise der psychologischen Ableitung der verschiedenen Arten der Sprachdarstellung einen andern Weg betreten zu müssen. Denn, wenn der Recensent behauptet: „die Sprache der Prosa und Poesie gehe „allem Zweck voraus, und dieser könne nicht „zur Unterscheidung von jenen dienen;" so kann ich diesen Satz mit dem, was sich mir als Thatsache des Bewusstseyns ergiebt, nicht vereinigen. Es ist, wie wir im ersten Kapitel sahen, Thatsache des Bewusstseyns, dass die Sprache aus demselben Streben nach vollendeter Einheit hervorgehe, welches überhaupt das innere Leben des Menschen, als sein höchstes Princip, beherrscht und leitet. Wenn auch die Idee dieser Einheit dem sprechenden Menschen nicht immer und überall klar und lebendig vorschwebt, so wird doch dadurch die Wahrheit jener Ansicht selbst nicht aufgehoben. (Wie mächtig würken nicht in tausend Fällen auch solche Vorstellungen, die sich nicht zur völligen Klarheit erheben, auf das menschliche Gemüth, und auf das Leben in der Aussenwelt!) Was von dem Wesen der Sprache überhaupt gilt, muss auch auf Prosa und Poesie (die nothwendigen und wesentlich verschiedenen Arten der Sprachdarstellung) anwendbar seyn. Wie sich das Streben zur Einheit, nach verschiedenen Richtungen hin, in ihnen offenbare, ist im zweiten Kapitel gezeigt worden. Sind diese Bemerkungen gegründet, so müssen wir uns auch berechtigt fühlen, jene vollendete Einheit, welcher sich der Mensch, wie durch sein Leben und Würken überhaupt, so auch durch den Ausdruck seines Inneren in der Sprache, immer mehr anzunähern strebt,

einen Zweck zu nennen, und, was in Beziehung auf jene Einigkeit des Menschen mit sich und mit der Welt von ihm selbst geschieht, in dem Verhältnisse des Mittels zum Endzweck zu betrachten. Die Sprache der Poesie und Prosa kann also auch nicht allem Zwecke vorausgehen (wohl aber einer ganz bestimmten und deutlichen Vorstellung desselben). Eben so wenig kann ich dem gelehrten Verfasser vollkommen beistimmen, wenn er im Folgenden bemerkt: „die verschiedenen Aeufserungen zweier ursprünglichen Zustände des inneren Lebens können nicht einzelnen logisch abgeleiteten Vermögen zugeschrieben werden; „denn in der Sprache, dem Abdrucke der inneren Welt, „liegt die Thätigkeit der ganzen Geisteskraft, die sich „an sich nie spaltet, und immer nur eine ist, und als „eine thätig ist." Auch ich betrachte mit dem Verf. die Sprache als Abdruck des ganzen menschlichen Gemüths, und habe in dieser Hinsicht schon oben darauf hingedeutet, daſs die verschiedenen Kräfte des menschlichen Gemüths, welche der Psycholog zum Behufe wissenschaftlicher Untersuchungen, in der Theorie trennen und im Einzelnen betrachten und zergliedern muſs, in Hinsicht ihres inneren Wesens und ihrer Würksamkeit in der genauesten Verbindung stehen. Aber auch dieſs ist vollkommen mit den Ansichten vereinbar, von denen ich bei der Entwickelung der verschiedenen Arten der Sprachdarstellung ausgegangen bin. Mögen auch immerhin die einzelnen Vermögen, die wir unter den Namen des Erkenntniſs-, des Gefühls-, des Begehrungsvermögens von einander zu unterscheiden pflegen, nur als besondere Modifikationen, oder als besondere Richtungen und innere Erscheinungen einer und derselben unendlichen Kraft betrachtet werden müssen; unser Bewuſstseyn nöthigt uns doch, in diesen Modifikationen, oder in diesen Richtungen der einen untheilbaren geistigen Kraft etwas Verschiedenes anzuerkennen. Möge auch immerhin ein unauf-

löslicher Zusammenhang die Würksamkeit eines geistigen Vermögens mit der Thätigkeit der übrigen verknüpfen (eine Bemerkung, deren Richtigkeit eben so entschieden ist, als die Untheilbarkeit der einen unendlichen geistigen Kraft selbst, deren Richtungen sich als verschiedene Kräfte dem Bewufstseyn ankündigen); so würken doch nicht alle geistigen Vermögen gleichzeitig in demselben Grade der Stärke und Lebendigkeit, so tritt doch zu verschiedenen Zeiten bald die Würksamkeit dieser, bald die Würksamkeit jener geistigen Kraft als die herrschende und überwiegende hervor. Dafs der jedesmalige Zustand des Gemüths durch das geistige Vermögen, dessen Thätigkeit gerade jetzt als die überwiegende hervortritt, und sein Verhältnifs zu den übrigen bestimmt wird, ist ebenfalls unläugbare Thatsache des Bewufstseyns und der Selbstbeobachtung. In der Sprache, dem Abdrucke der inneren Welt, liegt demnach, wie der Recensent bemerkt, allerdings die Thätigkeit der ganzen Geisteskraft, da die geistigen Vermögen, welche wir mit Recht unterscheiden (als verschiedene Modifikationen oder Richtungen einer unendlichen Kraft) und die verschiedenen Zustände des Gemüths, von denen jeder auf der überwiegenden Thätigkeit dieses oder jenes geistigen Vermögens beruht, doch immer jener einen, untheilbaren Kraft angehören, mithin auch kein Zustand des Gemüths in der Sprache dargestellt werden kann, ohne dafs sich zugleich die ganze geistige Kraft überhaupt in ihr ausdrückt. Wenn aber der Zustand des Gemüths durch die überwiegende Thätigkeit dieses oder jenes geistigen Vermögens bestimmt und bedingt wird, so mufs dieses Vermögen (diese besondere Richtung der einen, untheilbaren Kraft), sobald jener innere Zustand in den Ausdruck der Sprache übergeht, nothwendig auch in der Sprache (dem Abdruck der inneren Welt) eben so, wie im Inneren des Gemüths, vor den übrigen Vermögen hervortreten; es mufs sich auch in der Sprache

als dasjenige Vermögen ankündigen, dessen Würksamkeit jetzt herrschend und überwiegend ist, mithin der ganzen Art der Sprachdarstellung einen eigenthümlichen Charakter aufdrücken. Ich glaube durch diese Ansichten gerechtfertigt zu seyn, wenn ich in diesem Sinne die verschiedenen Aeusserungen der Zustände des inneren Lebens auf die Würksamkeit einzelner Vermögen des Gemüths zurückführe, wie es im zweiten Kapitel geschehen ist. Eben so hoffe ich durch die Untersuchungen dieses Kapitels die Unterscheidung drei verschiedener Zustände des Gemüths, aus welchen drei wesentlich verschiedene Arten der Sprachdarstellung hervorgehen, begründet zu haben. Auch in dieser Hinsicht entfernt sich der Ideengang, den der Verfasser jener Recension gewählt hat, von dem meinigen. Es wird nämlich dort über die Verschiedenheit der ursprünglichen Zustände des Gemüths Folgendes bemerkt: „durch die Richtung, welche der Kraft„thätigkeit (d. h. wie sich der Verf. im Vorhergehenden „erklärt: der einen, untheilbaren, unendlichen Kraft, „welche durch eigene Bethätigung Trieb zeigt) zu„kommt, entfaltet sich erst ihre doppelte Modifikation, „und dann finden wir einmal, dass sie in der lebendigen „Erregung des inneren Lebens, als des Selbst (welches „durch Aneignung der Objekte mit diesen verschmol„zen ist), anschaut. Der Ausdruck dieser (ursprüng„lich und durch Aneignung ungetheilten) inneren Welt „ist Poesie. Daher das Poetische der Kindheit, welche „noch ganz in Objekten lebt; daher das Poetische des „Gefühls und im Objektiviren des Dichters; daher das „Poetische bei dem Ursprunge der Sprachen, wo nur „die Dinge, nicht ihre Verhältnisse bezeichnet wer„den.“ Nach diesen Aeusserungen des Vfs. (wenn es mir anders gelungen ist, den Sinn dieser Stelle vollkommen deutlich zu fassen) muss der innere Zustand des Gemüths, dessen Ausdruck die Sprache der Poesie enthält, hauptsächlich darauf zurückgeführt werden,

daſs ſich der Menſch in die lebendige Anſchauung der Objekte verliert, mit ihnen gleichſam in Eins verſchmilzt (die Objekte ſeiner Anſchauung nicht beſtimmt und klar von ſich ſelbſt unterſcheidet). Allerdings nehmen wir ein ſolches Aneignen der Objekte bei dem inneren Gemüthszuſtande, aus welchem die Poeſie hervorgeht, wahr (wenn es auch nicht immer in dem Grade ſtatt findet, daſs das dichtende Gemüth ſich ſelbſt von dem Objekte ſeiner lebendigen Anſchauung gar nicht unterſcheiden ſollte); je mehr das poetiſche Gemüth ſeinen Gegenſtand mit wahrhaft innigem und lebendigem Gefühle ergreift, deſto mehr lebt es ſelbſt in dem Gegenſtande. Aber der pſychologiſche Grund dieſer Erſcheinung muſs doch zuletzt in einer überwiegenden, das innere Leben beherrſchenden, mit einem freien, aber harmoniſchen Spiele der Einbildungskraft verknüpften Würkſamkeit des Gefühlsvermögens geſucht werden. Eben darum glaubte ich jenen Zuſtand des Gemüths deutlicher, und mehr nach ſeinem inneren Weſen, zu bezeichnen, indem ich ihn den Zuſtand des lebendigen Fühlens nannte. Als einen Zuſtand des Anſchauens ihn zu charakteriſiren, trage ich in der That Bedenken, da das Anſchauen an ſich (nach der gewöhnlichen philoſophiſchen Bedeutung des Ausdrucks) keineswegs etwas dieſem inneren poetiſchen Zuſtande Eigenthümliches iſt, wodurch er von jedem anderen Zuſtande des Gemüths hinreichend unterſchieden werden könnte. Giebt es nicht auch ein ruhiges Anſchauen der Objekte, bei welchem der Antheil des Gefühlsvermögens ſo unmerklich iſt, daſs der dadurch hervorgebrachte Gemüthszuſtand offenbar weit mehr ein proſaiſcher, als ein poetiſcher genannt zu werden verdient? Der Verf. ſetzt hinzu: „es zeigt ſich aber die „geiſtige Kraft auch thätig auf eine andere (jener bei„geſellte) Weiſe, indem ſie in der klaren Erleuchtung „des inneren Lebens, als des Ich (welches ſich von den

„Objekten lostrennt, und über dem Inneren und Aeusse-
„ren schwebt), reflektirt. Der Ausdruck davon
„wird Sprache der Prosa." Die Sprache der Prosa findet also nach dem Verf. ihre psychologische Begründung in einem Zustande der Reflexion, in welchem sich das Gemüth befindet, wenn der Mensch das Verhältniss zwischen sich und der Welt (den Gegensatz zwischen Subjekt und Objekt) mit voller Klarheit auffasst und festhält. Allerdings wird diese Unterscheidung des Subjekts und Objekts vorausgesetzt, sowohl, wenn das Erkenntnissvermögen, als, wenn das Begehrungsvermögen durch seine überwiegende Thätigkeit den Zustand des Inneren bestimmt. Nur dann erkennen wir Objekte, wenn wir sie von uns selbst mit deutlichem Bewusstseyn unterscheiden, wenn wir Vorstellungen von ihnen gewinnen, und eine bestimmte Richtung unserer Thätigkeit auf die Verwürklichung eines Gegenstandes unserer Vorstellungen kann nur dann erfolgen, wenn eine Vorstellung vorausgegangen ist. Allein, wollte man bloss oder hauptsächlich in diesem Bewusstseyn des Unterschiedes zwischen unserem anschauenden und denkenden Subjekte und dem angeschaueten oder gedachten Objekte die Grenzlinie finden, welche den inneren prosaischen von dem inneren poetischen Zustande unterscheidet; so müsste erst erwiesen werden, dass der Zustand des Gemüths, aus welchem die Sprache der Poesie hervorgeht, jenen Akt des Gemüths (einer Unterscheidung des Subjekts von dem Objekte) völlig ausschliesst. Worauf gründet sich aber diese Behauptung? Ueberhaupt lässt sich die Verschiedenheit der Arten der Sprachdarstellung, nach meiner Ueberzeugung nicht befriedigend erklären, wenn man mit dem Verf. bloss einen doppelten ursprünglichen Gemüthszustand unterscheiden will. Wenn auch die eigentliche Prose, welche bloss die Beschäftigung des Erkenntnissvermögens beabsichtigt, mit der Rede (wie

ich oben zeigte) diess gemein hat, dass beide einen genau bestimmten und begrenzten Zweck vor Augen haben (daher sie nicht selten beide mit der allgemeinen Benennung: Prosa in weiterem Sinne, bezeichnet werden); so unterscheidet sich doch das, was die eigentliche Prosa beabsichtigt, von dem bestimmten Zwecke der Rede so wesentlich, dass wir uns schon dadurch veranlasst sehen, an wesentlich verschiedene Zustände des Gemüths zu denken, welche durch jene Arten der Sprachdarstellung angekündigt und von ihnen vorausgesetzt werden. Bezeugt uns noch überdiess das eigene Selbstbewusstseyn, dass die Form unseres inneren geistigen Lebens eine andere ist, wenn wir uns dem ruhigen Anschauen und Denken überlassen, eine andere, wenn das Gemüth einen Gegenstand seiner Vorstellungen innig begehrt, und das Entgegengesetzte innig verabscheuet; so ist es klar, wodurch ich mich berechtigt glaubte, drei wesentlich verschiedene Arten der Sprachdarstellung (eigentliche Prosa, Poesie, Beredsamkeit) auf drei verschiedene Zustände des Gemüths (den Zustand des ruhigen Anschauens und Denkens, des lebendigen Fühlens, des innigen Bestrebens) zurückzuführen. Ich fühlte mich durch die Achtung, welche ich gegen die oben genannte schätzbare Recension der ersten Ausgabe meines Lehrbuchs hege, in der That verpflichtet, die Ansichten des Verf. mit den meinigen zusammenzustellen, und die Gründe meiner Abweichung von den seinigen darzulegen.

Drittes Kapitel.

Weitere Erörterung des eigenthümlichen Wesens der Prosa und Poesie.

Wir gehen jetzt weiter auf dem Wege fort, der durch das zweite Kapitel gebahnt worden ist, und suchen zuvörderst das eigenthümliche Wesen der Poesie und den Unterschied, der zwischen der Poesie und der Prosa (in weiterem Sinne) statt findet, genauer kennen zu lernen. Leichter und befriedigender wird es uns dann gelingen, wenn diese allgemeine Untersuchung beendigt worden ist, das eigenthümliche Wesen derjenigen, in dem allgemeinen Gattungsbegriffe Prosa enthaltenen Art der Sprachdarstellung, welche wir Beredsamkeit nennen, und von der Prosa im engeren Sinne unterscheiden, in den bestimmtesten Umrissen zu zeichnen.

Wir fanden in der Poesie die Sprache des Gefühls und der Einbildungskraft, den Ausdruck, der dem begeisterten Gemüthe frei und mächtig entströmt, wenn es von einem inneren Drange ergriffen ward, seine Gefühle, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft, welche unter einander selbst, verknüpft mit jenen Gefühlen, zu einem harmonischen Ganzen sich

gestalteten, lebendig mitzutheilen, und durch diese Mittheilung die Gefühle anderer mit sich selbst zum Einklange zu stimmen.

Das Gefühlsvermögen und die schöpferische Einbildungskraft, deren Thätigkeit, wie wir im vorhergehenden Kapitel sahen, mit der Würksamkeit des Gefühlsvermögens in der genauesten Verknüpfung und in dem Verhältnisse der Wechselwürkung steht, schliessen dem dichtenden Gemüthe eine eigene Welt in seinem Innern auf. Die Veranlassung, welche den inneren poetischen Zustand des Gemüths hervorruft, sey, welche sie wolle, es sey ein Gegenstand der Kunst, oder der Anblick der Natur, oder eine folgenreiche Begebenheit, oder eine Handlung, oder ein Wunsch, eine Neigung des Gemüths, oder ein Gegenstand des religiösen Glaubens, was uns zur Begeisterung stimmt, es sey das frohe Gefühl der Harmonie, welche wir in irgend einer Beziehung zwischen den Gesetzen und Forderungen unseres Geistes und den Gesetzen, Erscheinungen, Bestrebungen der uns umgebenden Welt empfinden und wahrnehmen, oder das bittere und traurige Gefühl einer Disharmonie, welche da statt findet, wo sich die Natur unserer Freiheit nicht unterwirft, wo sie feindlich mit uns ringt, wo die Bestrebungen anderer Wesen unserer Gattung den unsrigen widerstreben, oder das komische Gefühl einer lächerlichen Abweichung von dem, was als Sitte und Gewohnheit gilt, — jede wahre ächte Dichtung geht aus lebendig angeregtem und stärker als gewöhnlich bewegtem Gefühle hervor. Indem sich das Gemüth diesem Gefühle überläſst, und seinem mächtigen Zuge hingiebt, läſst die Einbildungskraft, die von dem Gefühlsvermögen angeregt und in Thätigkeit gesetzt wird, aber auch eben so mächtig darauf zurückwürkt, die ihm Nahrung giebt, und Nahrung von ihm empfängt, (sowohl die erneuernde, als die schaffende) eine unendliche Fülle und Mannichfaltigkeit der Bilder vor dem

inneren Sinne vorübergehen; und eben so nothwendig liegt es in dem Wesen des menschlichen Gemüths, dass ein vorzüglich würksames Gefühl leicht und schnell mit ähnlichen und verwandten in Verbindung tritt. Es beginnt ein lebendiges und freies Spiel der Einbildungskraft, verknüpft mit einem lebendigen Wechsel der Gefühle. Das Gemüth findet hier anfangs keinen festen Ruhepunkt, es schwebt unter jenen Bildern und diesen Gefühlen unstät umher, das Einzelne gestaltet sich noch nicht bestimmt, ja es scheint nicht selten das eine mit dem anderen noch zu ringen und zu streiten. Aber, je höher die Stufe der wahren geistigen Bildung ist, zu welcher sich der Mensch emporgeschwungen hat, desto deutlicher und klärer ist ihm sein heiliger Beruf, einig mit sich selbst zu seyn und zu werden, desto weniger duldet er einen Widerstreit in seinem Inneren, desto leichter gestalten sich alle Veränderungen und Thätigkeiten seines Inneren zu einem harmonischen Ganzen. Das Walten der unendlichen Schöpferkraft Gottes spiegelt sich, wie in dem allgemeinen Streben zur Harmonie, welches das ganze Universum durchdringt, so in dem Geiste des wahren Dichters, den in der That schon der griechische Name ποιητης sehr treffend als einen **Schöpfer** ankündigt. So wie sich alle Gegenstände, alle Erscheinungen und Veränderungen des Universum, auch die Gegensätze (die sich dem Menschen wenigstens als Gegensätze darstellen) unter dem allwaltenden Einflusse des Weltenschöpfers und Regierers zu einem und demselben unendlichen Weltplan vereinigen müssen; so formt und gestaltet sich das Mannichfaltige, Unendliche der Vorstellungen und Gefühle, welche das dichtende Gemüth ergreifen und bewegen, zu einer inneren Harmonie, nicht durch **Begriffe** des Verstandes, wie man bei einem wissenschaftlichen Ganzen das Einzelne in allgemeine Begriffe vereinigt und zusammenfasst — denn jene Fülle der Vorstellungen und Gefühle des dichten-

den Gemüths ist in der That etwas Unendliches, etwas Unermessliches, das nicht in bestimmten Begriffen des Verstandes erschöpfend dargestellt und vereinigt werden kann, und die Einbildungskraft kann die Lebendigkeit und Freiheit ihrer Bewegung, welche zu dem eigenthümlichen Charakter und Wesen des inneren poetischen Zustandes gehört, nicht behaupten, sobald ihr der Verstand jene beengenden Schranken vorzeichnen, und ihre Schöpfungen systematischen Formen und Reihen unterwerfen will — sondern, indem sich das Gemüth zu Ideen erhebt. Auch die Ideen sind etwas Unermessliches, sie sind die höchsten und letzten Vorstellungen, zu denen sich der menschliche Geist erheben muss, wenn überhaupt vollendete Einheit in seinen Vorstellungen entstehen soll. Sie streben über alles, was uns die Anschauung und die Erfahrungswelt darbietet, und über die Begriffe des Verstandes, die doch immer das Endliche zum Gegenstande haben, in das Unendliche hinaus; sie beziehen sich auf die obersten, selbst unbedingten und unabhängigen Bedingungen alles Endlichen (Bedingten, Begrenzten); sie geben daher dem dichtenden Gemüthe einen festen Mittelpunkt, um welchen sich die mannichfaltigen, in unnennbarer Fülle hervortretenden Gefühle und Vorstellungen, zu einem harmonischen Ganzen vereinigt, mit Freiheit und Lebendigkeit bewegen. Aber diese Ideen werden von dem dichtenden Gemüthe auf eine eigene Art aufgefasst und behandelt. Denn, da die Thätigkeit des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft bei diesem poetischen Zustande des Inneren als die überwiegende hervortritt, so wird auch die Idee vorzüglich mit der Einbildungskraft und dem Gefühle ergriffen. Die Einbildungskraft sucht das Uebersinnliche und Unendliche in endlichen und sinnlichen Formen darzustellen, und aus seinem höheren überirdischen Reiche in unsere Menschenwelt herabzuzaubern. Aber — verstattet diess auch die verschie-

dene Natur des Unendlichen und Endlichen? Eine vollkommene, d. h. der Natur und dem Wesen der Idee in jeder Hinsicht ganz entsprechende und ihre Unendlichkeit erschöpfende, Darstellung der Idee im Endlichen und Sinnlichen läfst sich allerdings ohne Widerspruch nicht denken. Es kann nur von der möglichsten Annäherung der Formen und Bilder, in welchen die Idee versinnlicht wird, an ihre unendliche Natur die Rede seyn. Diesen Zweck erreicht die Einbildungskraft, indem sie sich nicht mit den Anschauungen begnügt, welche die Würklichkeit darbietet, sondern, als produktives Vermögen, aus dem vorhandenen Stoffe der Anschauungen und Einbildungen, durch mannichfache Trennung und Verknüpfung, neue Schöpfungen hervorruft, welche sich über die Würklichkeit erheben, aus dem Kreise unserer Anschauung und Erfahrung heraustreten, und näher an das Reich der Ideen grenzen. Die Zauberkraft der Phantasie verwandelt Ideen in Ideale. So zieht sie auf der einen Seite das Uebersinnliche in unsere irdische Sphäre herab, rückt es unserem menschlichen Gesichtskreise näher, befreundet es inniger mit der Würklichkeit, indem sie auf der andern Seite das Würkliche idealisirt, verschönert, veredelt. So bewürkt die Poesie im lebendigen, freien, harmonischen Spiele des Gemüths mit Vorstellungen und Gefühlen, was die Philosophie im Denken und Forschen, die Religion im vernünftigen und lebendigen Glauben vollbringt und leistet — Vereinigung des Realen und Idealen, des Endlichen und Unendlichen!

Jene unendliche Fülle der Vorstellungen und Gefühle, welche sich im dichtenden Gemüthe zu einem harmonischen Ganzen formen und gestalten, ohne dafs dadurch die Freiheit und Lebendigkeit des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft gehemmt oder aufgehoben würde, strebt in die Aussenwelt aus der bewegten Brust hinauszutreten; sie will sich darstellen, mit-

theilen, aussprechen, und die Gefühle anderer mit sich selbst zum friedlichen Einklange stimmen; sie geht in den Ausdruck der Sprache über, und die innere Harmonie des dichtenden Gemüths spiegelt sich, rein und ungetrübt, in der äusseren Harmonie der Darstellung. Wir betrachten daher die Poesie mit Recht als eine Darstellung des Schönen durch die Sprache. Denn schön, den Forderungen unseres ästhetischen Sinnes entsprechend, nennen wir alles, was durch eine freie (an keinen bestimmten äusseren Zweck gebundene), lebendige, in unendlicher Mannichfaltigkeit sich ausdrückende Harmonie ein freies, uninteressirtes Wohlgefallen in dem Gemüthe des Betrachtenden erweckt, oder (da jene innere Harmonie des dichtenden Gemüths, welche sich dann in der poetischen Form der Sprache darstellt, eben dadurch entsteht und vollendet wird, dass es sich zu Ideen erhebt) alles, was dazu geeignet ist, anschaulich und lebendig unserer Einbildungskraft Ideen darzustellen. Spätere Untersuchungen, in denen wir uns über die wichtige Frage verbreiten werden: zu welcher Gattung der Künste die Beredsamkeit gehört, müssen uns noch einmal auf jenen Begriff des Schönen zurückführen, und eine genauere Zergliederung desselben veranlassen.

Wenn sich die Poesie dadurch bestimmt und unverkennbar von der Prosa unterscheidet, dass jene aus dem Zustande des Gemüths, in welchem die Thätigkeit des Gefühlsvermögens und der Einbildungskraft als die überwiegende hervortritt, diese, als eigentliche Prosa, aus dem Zustande des ruhigen Anschauens und Denkens, oder, als Beredsamkeit, aus dem Zustande des innigen Begehrens hervorgeht, und jene die Gefühle, welche das dichtende Gemüth bewegen, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft, welche unter einander selbst und mit jenen Gefühlen zu einem harmonischen Ganzen sich vereinigten, frei darstellt und

mittheilt, ohne von einer Hinsicht auf bestimmte, von der Darstellung erwartete Wirkungen abzuhängen, diese hingegen einen genau bestimmten und begrenzten Zweck im Auge hat; so ergeben sich daraus leicht folgende Resultate. 1) Die Prosa sucht die wesentlichen Begriffe, welche in ihre jedesmalige Darstellung gehören, als Begriffe, in ihren bestimmten und scharfen Umrissen, darzustellen und zu erläutern; die Poesie hüllt die Begriffe in ein Ganzes mannichfaltiger Vorstellungen ein, welche, bei ihrer unnennbaren Fülle, nicht auf bestimmte Begriffe mit logischer Genauigkeit und Schärfe zurückgebracht werden können. Die eigentliche Prosa sucht oder giebt, wie im Vorhergehenden gezeigt worden ist, bestimmte Belehrungen, sie sucht die Thätigkeiten und Resultate unseres Erkenntnißvermögens und des Erkenntnißvermögens anderer zu einer gewissen Einheit zu verknüpfen. Die Deutlichkeit und Gründlichkeit unserer Erkenntniss beruht aber auf bestimmten, mit Klarheit und Deutlichkeit entwickelten Begriffen. Die eigentliche Beredsamkeit (welche zu der allgemeinen Gattung der Prosa im weiteren Sinne gehört) sucht auf das Begehrungsvermögen anderer einen kräftigen Einfluss zu gewinnen, und ihrem Willen durch gewisse Entschliessungen, Handlungen, oder Handlungsweisen, für welche sie das Gemüth geneigt und empfänglich macht, oder vor denen sie abschrecken und warnen will, eine bestimmte Richtung zu geben. Aber der freie und besonnene Mensch, der nicht dem flüchtig aufwallenden und vorübereilenden Gefühle allein gehorcht, und sich nicht den Leidenschaften und Affekten sklavisch hingiebt, entschliesst sich nur dann zum Handeln (besonders zum Handeln in wichtigen und bedeutenden Fällen), wenn durch bestimmte und deutliche Begriffe eine klare und feste Ueberzeugung im Gemüthe begründet worden ist. Jede Bestrebung setzt, wie wir im zweiten Kapitel sahen, eine Vorstel-

lung von dem Gegenstande voraus, der durch die Thätigkeit des Willens verwirklicht werden soll. Soll daher die Prosa ihren genau begrenzten Zweck, der Belehrung, oder der Bestimmung des menschlichen Willens, vollkommen erreichen, so muss sie Begriffe in ihren bestimmten Umrissen, als Begriffe, darstellen, vergleichen, erläutern, entwickeln; und selbst dann, wenn sich die belehrende Prosa bisweilen an die Einbildungskraft wendet, wird doch die Thätigkeit dieses Vermögens, wo es zunächst auf Belehrung ankommt, nur als Mittel betrachtet und behandelt, die Klarheit, Deutlichkeit, Bestimmtheit der Erkenntniss durch Versinnlichungen zu befördern. Da die Poesie nicht zunächst das Erkenntnissvermögen durch Belehrung beschäftigen will, sondern aus einem inneren, zur Darstellung begeisternden, Drange hervorgeht, die unendliche, über die beengenden Schranken bestimmter Begriffe des Verstandes mächtig hinausstrebende Fülle der Vorstellungen und Gefühle, welche sich im Inneren zu einem harmonischen Ganzen gestalteten (indem sich das Gemüth zu Ideen erhob), mit Lebendigkeit und Freiheit auszusprechen, und die Gefühle anderer zum Einklange mit den Gefühlen des Dichtenden zu stimmen; so würde eine logisch genaue und bestimmte Darstellung, Entwickelung, Zergliederung der Begriffe, welche in dem poetischen Werke auftreten, dem Wesen der Dichtung völlig widerstreiten. So wie sich die Idee von der dichtenden Einbildungskraft und dem lebendigen Gefühle ergriffen, in ein schönes Ideal verwandelt; so wird auch der Verstandesbegriff durch das freie Spiel der Einbildungskraft seiner abstrakten Natur entkleidet. Aber es ist hier nicht von jener Versinnlichung der Begriffe die Rede, deren sich die belehrende Prosa nicht selten bedient, wenn sie höhere Begriffe auf niedere zurückführt, das Allgemeine im Individuellen darstellt, Beispiele und Vergleichungen zu Hülfe ruft, um die Deutlichkeit und

Klarheit einer Erkenntniſs zu befördern. Denn dieſs alles geſchieht hier einzig darum, weil der Zweck einer beſtimmten Belehrung die Anwendung jener Mittel der Verſinnlichung erfordert, und nur in ſo weit, als es nöthig iſt, um den beſtimmten Endzweck vollkommen zu erreichen. Der Dichter fühlt ſich nicht erſt durch die Hinſicht auf einen genau begrenzten Endzweck dazu aufgefordert; es liegt in der Natur des inneren poetiſchen Zuſtandes ſelbſt, daſs ſich der Begriff an mannichfaltige Bilder knüpft, und ſtatt des Allgemeinen das Individuelle in der Darſtellung auftritt; und wenn die belehrende Proſa bei der Wahl und dem Gebrauche jener Mittel der Verſinnlichung überall den beſtimmten Zweck, die Klarheit gewiſſer Begriffe und Sätze zu befördern, ſo im Auge behält, daſs ſie die Verſinnlichungen, welche ſich ihr darbieten, nicht nach ihrem äſthetiſchen Werthe, ſondern nach ihrer Angemeſſenheit zu jenem Zweck beurtheilt, und mit Recht Bedenken trägt, irgend ein Bild weiter zu verfolgen, irgend eine Schilderung oder Vergleichung vollſtändiger zu zeichnen, als es die Natur des zu erläuternden Begriffes und Satzes verlangt, ſo ſind dieſs alles Rückſichten, welche die Poeſie nicht kennt, und nicht kennen darf, wenn ſie ihr eigenes wahres Weſen nicht verläugnen will. Wenn Schiller von der Freude ſagt:

> Deine Zauber binden wieder,
> Was der Mode Schwerdt getheilt;
> Bettler werden Fürſtenbrüder,
> Wo dein ſanfter Flügel weilt;

ſo läſst der Dichter die Freude unſerer Einbildungskraft als eine Göttin erſcheinen, welche ſchnell mit Zauberkraft bindet und vereint, was die Mode gewaltſam getrennt und getheilt hatte, und, indem ſie mit ſanftem Flügel weilt (eine ſanfte Herrſchaft über die Herzen ausübt), Geringe den Vornehmen gleich ſtellt. Wer möchte es läugnen, daſs die einzelnen Züge die-

ser unübertrefflichen Darstellung ein wahrhaft schönes, harmonisches Ganzes bilden? dass die erhabene Idee einer durch allgemeine Freude erneuerten natürlichen Gleichheit aller Menschen, in dem Gewande jener Bilder, welche die würkliche Welt der dichtenden Einbildungskraft an die Hand gab, und diese mit genialischer Freiheit vereinigte und zusammenfügte, als ein Ideal vor uns steht, mit den lebendigsten Farben gezeichnet? Aber man müsste in der That gar nicht wissen und bedenken, dass eine dichterische Darstellung mit dichterischem Geiste aufgefasst und verstanden seyn will, wenn man in den Ausdrücken des unsterblichen Sängers: das Schwerdt der Mode, der bindende Zauber der Freude, der sanftweitende Flügel der Freude, einzig die Absicht finden wollte, die allgemeinen Begriffe, auf welche uns eine logische Zergliederung jener Bilder zurückführt (die Begriffe der Trennungen, welche die Mode unter einzelnen Menschen oder einzelnen Ständen der menschlichen Gesellschaft veranlasst, der Kraft, welche das Gefühl der Freude besitzt, jene Trennungen aufzuheben, der sanften Gewalt, mit welcher die Freude herrscht), durch jene Vergleichungen klärer und deutlicher zu machen. So sehr auch die erhöhete Klarheit und Deutlichkeit dieser Begriffe als eine nothwendige Folge jener dichterischen Darstellung betrachtet werden muss; so ist es doch mehr, als in den Grenzen dieser Begriffe liegt, was unser Gemüth ergreift und zu einem freien Spiele mit mannichfaltig wechselnden Bildern und Gefühlen stimmt, wenn wir hier die Mode als eine strenge Göttin, welche, das Schwerdt in ihrer Rechte, überall nur trennt und theilt und auseinander hält, dort die Freude ebenfalls als ein Wesen höherer Art erblicken, welches mit Zauberkraft bindet und wieder verknüpft, was jene gewaltsam trennte, und Bettler mit Fürstensöhnen traulich vereint, indem es mit sanftem Flügel über ihnen dahinschwebt. Wer möchte die

ganze unendliche Mannichfaltigkeit und Fülle der Vorſtellungen und Gefühle, welche durch dieſe Schöpfungen der dichteriſchen Einbildungskraft theils unmittelbar theils mittelbar in uns hervorgerufen werden *), in beſtimmten Begriffen ausſprechen und umfaſſen? Aber eben darin liegt der Zauber der Poeſie, daſs ſie in endlichen Formen etwas Unendliches, Unbegrenztes, Unausſprechliches darzuſtellen, oder, da eine eigentliche vollkommene Darſtellung des Unendlichen im Endlichen nicht ſtatt finden kann, ſo lebendig als möglich anzudeuten und im Gemüthe anzuregen ſucht.

2) Die Geſetze der Anordnung und Vertheilung des Einzelnen ſind bei der Proſa mehr objektive, bei der Poeſie mehr ſubjektive. Die Abſicht einer belehrenden und überzeugenden Mittheilung und Darſtellung gewiſſer Begriffe und Sätze beſtimmt auch nothwendig ihre Ordnung und Aufeinanderfolge. Der lehrende Vortrag läſst die einzelnen Begriffe und Sätze abſichtlich ſo auf einander folgen, wie es theils ihre Natur und Beſchaffenheit (der innere Zuſammenhang derſelben, und die natürliche Entwickelung des einen aus dem anderen), theils die Faſſungskraft des Lernenden erfordert. Mit logiſcher Schärfe und Beſtimmtheit

*) Man behauptet daher mit Recht, daſs die Dichtkunſt, ſo wie die ſchöne Kunſt überhaupt, mächtig durch äſthetiſche Ideen auf die Gemüther würkt, d. h. durch Bilder, welche dazu geeignet ſind, eine unendliche Fülle von Vorſtellungen zu erregen (wenn ſie auch nicht alle in gleichem Grade deutlich werden), die ſich nicht in beſtimmte Begriffe vereinigen laſſen. Vergl. die treffenden Bemerkungen von Maaſs Verſuch über die Einbildungskraft S. 182 folgg. Man bemerkt auch leicht, wie genau dieſs mit dem Weſen des Schönen überhaupt zuſammenhängt, welches (wie oben gezeigt wurde) eben darauf beruht, daſs die eigentlich ſogenannten Ideen (die unendlichen Vernunftbegriffe, welche über die Erfahrung und über alle Begriffe des Verſtandes hinausſtreben) in die lebendige Anſchauung hervortreten.

sucht man hier die Gattung und Art, die Theile und das Ganze, die Gründe und Folgen zu sondern, und den inneren Zusammenhang darzustellen, der das Einzelne zu einem Ganzen fest verknüpft, indem man zugleich mit psychologischer Rücksicht auf die Fassungskraft des Lernenden von dem leichteren zu dem schwürigeren fortschreitet, und ihn allmälig von seinem gegenwärtigen niedrigeren Standpunkte zu einem höheren führt. Daſs die Art und Weise, wie sich die Begriffe und Ueberzeugungen, welche wir dem Erkenntniſsvermögen anderer mittheilen, in uns selbst unserer Individualität gemäſs entwickelten, nicht selten auf unsere Anordnung des Vortrags einen gewissen Einfluſs äuſsert, ist allerdings Thatsache der Erfahrung. Aber würden wir es billigen, wenn sich ein Prosaiker da, wo es zunächst auf Belehrung und Ueberzeugung ankommt, in Hinsicht der Vertheilung und Anordnung des Einzelnen einzig und allein seiner besondern Individualität hingeben und darüber gerade diejenige Aufeinanderfolge der Begriffe und Sätze vernachlässigen und aufopfern wollte, welche der Natur der Sache am meisten entspricht, und am sichersten und leichtesten zu einer bündigen, deutlichen, gründlichen Einsicht und Ueberzeugung führt? Auch der Dichter ordnet seine Vorstellungen und Gefühle. Aber jenes schöne harmonische Ganze, welches die Mannichfaltigkeit und Fülle der Vorstellungen, von denen sich das dichtende Gemüth wunderbar bewegt und ergriffen fühlt, vereinigt und verknüpft, kündigt in seinem ganzen Wesen eine höhere Freiheit und Lebendigkeit an. Daſs jenes Mannichfaltige, Unendliche nur überhaupt harmonisch sich ordne und gestalte, und als ein so geformtes und gestaltetes Ganze (in einer schönen Form) mit Freiheit aus dem Inneren in die Anschauung hervortrete, mit a. W., daſs die Idee sich anschaulich und lebendig darstelle; — dieſs ist die Hauptaufgabe der Poesie und der schönen Kunst überhaupt.

Die genauere Bestimmung der Anordnung und Verknüpfung des Einzelnen beruht bei jedem dichterischen Kunstwerke in der That gröfstentheils auf der individuellen Begeisterung, welche gerade jetzt in dem dichtenden Gemüthe herrscht und waltet, und gerade diese Schöpfung in das Daseyn ruft. Wenn der Verfasser einer prosaischen historischen Schrift, deren Inhalt das Leben eines berühmten Helden oder eine einzelne aus seinem Leben entlehnte Thatsache betrifft, es mit Recht für nöthig hält, uns durch manche historische Erörterungen über die früheren Schicksale und Thaten jenes Helden, über seine Erziehung, über seine Umgebungen gehörig vorzubereiten, ehe er sich zu dem Haupt-Gegenstande seiner Darstellung wendet; so läfst der dramatische Dichter, der jene Thatsache in einem tragischen Kunstwerke verewigt, die Handlung sogleich vor unseren Augen beginnen, führt uns unvorbereitet *in mediam rem*, und läfst die historischen Punkte, deren Kenntnifs nöthig ist, wenn das Kunstwerk von dem Zuschauer und Leser mit voller Klarheit aufgefafst werden soll, im Gedichte (in der dargestellten Handlung) selbst da hervortreten, wo sich die Erwähnung derselben leicht und ungezwungen an das Uebrige anschliefst, ohne den Zweck einer historischen Belehrung anzukündigen, und die freie Harmonie des Ganzen zu stören. Wenn uns die topographische Beschreibung einer Gegend den Umfang, die Grenzen, die Lage des Ganzen und die einzelnen Umgebungen mit möglichster Treue und mathematischer Genauigkeit darzustellen sucht, so wie das Einzelne in den Raumverhältnissen würklich verbunden erscheint; so beschreibt der lyrische Dichter, durch die Schönheit einer Gegend begeistert, die sich eben jetzt seinen äufseren Sinnen oder der reproduktiven Einbildungskraft in der Erinnerung darstellt, nicht ängstlich treu, was sein Auge oder seine Phantasie erblickt; er wählt unter den mannichfaltigen Gegenstän-

den, die ihm bei dem Anblick, bei dem Bilde jener Gegend erscheinen, gerade diejenigen, welche sich seiner Einbildungskraft am lebendigsten darstellen, und sein Gefühl am innigsten ansprechen, und stellt die übrigen in den Hintergrund, oder nimmt sie überhaupt nicht in die Sphäre seiner Darstellung auf; er verknüpft und ordnet das Einzelne so, wie es sich am leichtesten und ungezwungensten zu einer wahrhaft schönen Form vereint; er bedenkt sich nicht, das Bild jener Gegend, wie es ihm die Würklichkeit gewährt, durch manchen Zug, den die eigene Phantasie des begeisterten Gemüthes schafft, zu erweitern, zu verschönern, zu idealisiren. Die Gesetze also, nach welchen der Dichter seine Vorstellungen ordnet, sind nicht sowohl in Objekten aufser ihm, als in ihm selbst, in der Norm des Schönen, welche er in sich trägt, und in der jedesmaligen individuellen Begeisterung, welche aus ihm spricht, gegründete Gesetze.

3) Da sich Prosa und Poesie wesentlich unterscheiden, so kann es uns nicht befremden, wenn das, was zur Form des Ausdrucks gehört, in prosaischen Vorträgen einen anderen Charakter zeigt, als in dichterischen Darstellungen, wenn es eine prosaische und eine dichterische Schreibart giebt. Denn, wenn die eigenthümliche Beschaffenheit und Verknüpfung der Vorstellungen und Gefühle selbst, welche den Stoff einer Sprachdarstellung ausmachen, aus dem Inneren des Darstellenden hervorgeht, und ganz davon abhängt, ob der innere Zustand des Gemüths ein prosaischer oder ein poetischer ist; so muss auch die Wahl, der Gebrauch, die Verknüpfung der sinnlichen Zeichen, deren sich der Mensch zur Darstellung seiner Vorstellungen bedient, eben dadurch nothwendig bestimmt und bedingt werden, so wie es überall die Materie ist, welche die Form bedingt. Es erklärt sich daher leicht aus den bisherigen Bemerkungen, warum man dem Prosaiker nicht jeden Ausdruck, jede kühne Zu-

sammensetzung, jede neue Sprach-Schöpfung gestattet, mit welcher die dichterische, über die Würklichkeit sich erhebende Darstellung frei und unbedenklich schalten und walten darf; warum die Prosa durch den eigentlichen Ausdruck die bestimmte Absicht einer deutlichen und gründlichen Belehrung zu erreichen strebt, und sich nur da des tropischen bedient, wo die beabsichtigte Klarheit und Anschaulichkeit der Belehrung oder, wie bei der eigentlichen Beredsamkeit, der bestimmte Zweck einer kräftigen Einwürkung auf das menschliche Begehrungsvermögen eine bildliche Darstellung fordert, die Poesie hingegen gerade im bildlichen Ausdruck ihr eigenthümliches Gebiet findet, wo sie in reicher Fülle ihre ganze Kraft entfaltet; warum sich die Verbindung der Worte, welche im prosaischen Ausdruck zunächst auf deutliche und bündige Darstellung der Vorstellungen berechnet ist, in den Werken des Dichters nicht selten durch eine gewisse Neuheit und Kühnheit als eine dichterische charakterisirt; warum es die Prosa bei einem verständlichen und fliessenden Bau der Sätze und Perioden bewenden läſst, und, wo sie als eigentliche Beredsamkeit auftritt, bei dem sogenannten oratorischen Numerus, die Poesie hingegen mit jener freien und lebendigen inneren Harmonie der dargestellten Vorstellungen auch die vollendeteste äuſsere Harmonie (das Metrum und in den neueren Sprachen nicht selten auch den Reim) verknüpft. Ich begnüge mich, diese einzelnen Momente, deren ausführlichere Erörterung uns in der Theorie der Schreibart beschäftigen wird, hier nur angedeutet zu haben, und füge, ehe wir uns zum Folgenden wenden, eine kurze Notiz lesenswerther Schriften und Abhandlungen hinzu, in welchen die Begriffe: Poesie, Prosa, Beredsamkeit, genauer als es gewöhnlich geschieht, bestimmt und entwickelt werden, mit Uebergehung der an einem anderen Orte anzuführenden systematischen Lehrbücher der Rhetorik:

Frider. Guil. *Goetze de confinio poeseos et eloquentiae regundo, Lips.* 1774. 4. Heydenreich System der Aesthetik, 1ster Th. S. 217. folgg. Imman. Kant Kritik der Urtheilskraft S. 203. Woltmann Zeitschrift: Geschichte und Politik 3tes und 4tes Stück, 1802. 8. Jenisch ästhetisch kritische Parallele der beiden grössten Redner des Alterthums, Demosthenes und Cicero, Berlin, 1801, 8. S. 3. folgg. *Ihilo disput. de notione et principiis artis rhetoricae, Halis*, 1801. *Godofr. Hermann duae commentatt. de differentia prosae et poeticae orationis, Lips.* 1803. 4. Sauer Untersuchung über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunst, Penig, 1803. 8. K. G. Schelle Vorrede zu seiner Uebersetzung und Erläuterung der Rede des *Cicero pro Ligario* (Leipzig, 1803. 8.) S. 99. folgg. Clodius Entwurf einer systematischen Poetik, 1ster Theil, Leipzig, 1804. 8. S. 16. fgg. J. J. Mnioch Aufsatz: Fragmente über Poesie und Prosa, in seinen Analekten, 2tem Bändchen, Görlitz, 1804. 8. J. A. Eberhard Handbuch der Aesthetik für gebildete Leser, 4ter Theil, Halle, 1805. 8. S. 10. folgg. Fr. Bouterweks Aesthetik, zweiter Theil (Leipzig, 1806. 8.) S. 295. folgg. *Rommel: disputantur nonnulla de generibus eloquentiae*, Marburg, 1809.

Viertes Kapitel.

Ueber die Natur und Tendenz der eigentlichen Beredſamkeit, und den Platz, den ſie mit Recht unter den Künſten behauptet.

Das Weſen und die Natur der eigentlichen Beredſamkeit ſo tief als möglich zu ergründen, die geſammte Sphäre, welche ſie umſchliesst, ſo vollſtändig als möglich auszumeſſen, von dem beſtimmten Endzweck, den ſie überhaupt erreichen will (ſie möge nun in dieſer oder jener eigenthümlichen Form erſcheinen, und, durch dieſe oder jene äuſsere Veranlaſſung aufgefordert, hervortreten, und mächtig würkend in das Menſchenleben eingreifen), die deutlichſte und beſtimmteſte Rechenſchaft abzulegen, ihr Verhältniſs zu andern Arten der Sprachdarſtellung, namentlich ihre Verwandtſchaft mit der Poeſie, aber auch die unverkennbaren Grenzlinien, welche beide immer und ewig, als zwei für ſich beſtehende Arten trennen und unterſcheiden werden, darzulegen, und die oberſten Bedingungen aufzuſtellen, denen ſie Genüge leiſten muſs, um das zu ſeyn und zu leiſten, was ſie ſeyn und leiſten kann und ſoll — dieſs iſt unſtreitig das Hauptgeſchäft einer philoſophiſchen und theologiſchen Grundlegung der

Theorie der Beredſamkeit. Eine wahrhaft gründliche und ſyſtematiſche Theorie dieſer Kunſt ſetzt in allen ihren einzelnen Zweigen die genaueſte Beantwortung und Erörterung jener Fragen voraus. Wir haben ſie bis jetzt theils durch die Unterſuchungen über die Sprache überhaupt, theils durch die Darſtellung des Urſprungs der Proſa, Poeſie und Beredſamkeit aus dem menſchlichen Gemüthe, und des weſentlichen, in der Natur des menſchlichen Geiſtes ſelbſt gegründeten Unterſchiedes, den wir zwiſchen der Proſa im weiteren Sinne (welche die eigentliche Beredſamkeit mit in ſich faſst) und der Poeſie wahrnehmen, eingeleitet. Die folgenden Betrachtungen ſind dazu beſtimmt, die Reſultate, welche ſich aus dem Vorhergehenden entwickeln und daran knüpfen, ausführlicher in ihrem ganzen Umfange darzuſtellen.

Der beſtimmte Zweck ſchriftlicher und mündlicher Vorträge, welche der allgemeinen Gattung der Proſa im weiteren Sinne angehören, iſt entweder nur auf Beſchäftigung des menſchlichen Erkenntnißvermögens (durch Belehrung und Ueberzeugung) oder auf Beſtimmung des menſchlichen Willens, welche allerdings eine Belehrung und Ueberzeugung nothwendig vorausſetzt, hingerichtet. Im erſten Falle kommt es nur auf jene richtige, bündige, geordnete, lichtvolle Darſtellung der Begriffe und Sätze an, wodurch es der erkennenden und denkenden Kraft möglich gemacht wird, die Begriffe richtig aufzufaſſen, eine deutliche Einſicht in den Zuſammenhang der Begriffe und Sätze zu gewinnen, und von den Gründen der Wahrheit einer Behauptung überzeugt zu werden. Wenn ſich auch die Proſa, den beſtimmten Zweck der Belehrung im Auge, bisweilen an die Einbildungskraft des Leſers oder Zuhörers wendet, und ſie veranlaſst, ihm das Allgemeine zu verſinnlichen; ſo ſpielt doch die Einbildungskraft hier offenbar eine völlig untergeordnete Rolle, ſie dient dem Verſtande und der Vernunft,

ſie kann und darf ſich nur in engen Grenzen bewegen, welche ihr durch den Zweck, einen beſtimmten Begriff oder Satz zu einem gewiſſen Grade der Deutlichkeit und Klarheit zu erheben, vorgezeichnet werden. Aber, wo es Beſtimmung und Lenkung des menſchlichen Willens zu Entſchlieſsungen und Handlungen gilt, vorzüglich zu wichtigen und bedeutenden Entſchlieſsungen, deren Ausführung mit Anſtrengung der Kräfte oder mit einer gewiſſen Aufopferung verbunden iſt: — da führt die Belehrung allein gewöhnlich nicht zum Ziele; da müſſen in den meiſten Fällen mehrere Vermögen des menſchlichen Geiſtes in Thätigkeit geſetzt werden, wenn der Endzweck des Redenden erreicht werden ſoll. Jeder Entſchluſs und jede freie Handlung ſetzt einen Eindruck voraus, der auf den Willen (das Begehrungsvermögen) geſchehen iſt, d. h. (wie ich im zweiten Kapitel zeigte) auf das Vermögen, unſere Thätigkeit auf die Verwirklichung von Gegenſtänden, welche den Trieben unſerer Natur entſprechen, mit Freiheit hinzurichten. Nur dann entſteht ein beſtimmtes Wollen (Begehren, Beſtreben), wenn die Vorſtellung irgend eines Gegenſtandes, der in einem gewiſſen Verhältniſſe zu einem unſerer Triebe ſteht, in unſerem Inneren erweckt worden iſt, und ein Gefühl der Luſt oder Unluſt ſich mit ihr vereinigt hat. Je deutlicher und beſtimmter die Vorſtellung eines ſolchen Gegenſtandes, und je deutlicher, je feſter, je lebendiger die Ueberzeugung iſt, daſs er einem unſerer Triebe, oder einer Neigung, d. h. einem Triebe, deſſen beſtimmte Richtung allmälig bereits zur bleibenden Fertigkeit geworden iſt, entweder vollkommen entſpricht, oder feindlich widerſtreitet; deſto inniger und ſtärker muſs in jenem Falle das Gefühl der Luſt, in dieſem das Gefühl der Unluſt ſeyn, welches ſich mit der Vorſtellung verknüpft, und deſto leichter und kräftiger wird das Gemüth beſtimmt, in jenem Falle den vorgeſtellten Gegenſtand zu verwirklichen, oder, wenn

er schon verwirklicht worden ist, festzuhalten), den entgegengesetzten aufzuheben oder zu entfernen, in diesem Falle, das Vorgestellte aufzuheben oder zu entfernen, das Entgegengesetzte zu verwirklichen oder näher herbeizuführen. Je grösser die Wichtigkeit des Entschlusses ist, für welchen die Darstellung unserer Vorstellungen das Begehrungsvermögen anderer gewinnen soll, je bedeutender die Schwierigkeiten sind, welche die Entschliessung selbst oder ihre Ausführung erschweren; desto mehr fühlt sich der Redende veranlasst und genöthigt, seine ganze Kraft aufzubieten, dass die Vorstellung des Gegenstandes, der, dem Wunsche des Redenden zufolge, von andern begehrt oder verabscheuet werden soll, vorzüglich deutlich, klar und lebendig, und das Gefühl der Lust oder Unlust, welches sich zu jener Vorstellung gesellt, vorzüglich stark und innig werde *). Unzählige Entschliessungen werden zwar im menschlichen Leben gefasst und ausgeführt, ohne dass eine vollkommen deutliche, klare, und bestimmte Vorstellung von dem Gegenstande des Entschlusses, oder, ohne dass ein merkliches Gefühl der Lust oder Unlust vorausgegangen war. Es giebt Handlungen, welche für uns und andere ziemlich gleichgültig und unbedeutend sind; Handlungen, welche in einer so innigen Verbindung mit den stärksten und lebendigsten unserer Triebe und Neigungen stehen, dass es nicht erst einer vorzüglichen Klarheit und Leben-

---

*) Eine solche Darstellung ist auch unstreitig dem Gemüthszustande selbst, aus welchem die eigentliche Rede hervorgeht (den ich oben den Zustand des innigen Bestrebens nannte und psychologisch charakterisirte), die allernatürlichste. Ich setze hier freilich den Begriff einer wahren, echten Rede voraus, d. h. einer solchen, die vom Herzen kommt, und eben darum zum Herzen geht: ich setze Redner voraus, welche ihren Gegenstand nicht bloss verständig erkennen, sondern auch von wahrer Begeisterung für ihn ergriffen werden.

digkeit der Vorstellung des Gegenstandes bedarf, um uns auf das innigste für ihn zu interessiren; Handlungen, welche uns durch Gewohnheit so mechanisch geworden sind, dass wir uns der Vorstellung des Gegenstandes, den unser Wille zu verwürklichen strebt, des Gefühls der Lust oder Unlust, welches sich mit der Vorstellung vereinigt, der Entschliessung selbst nicht deutlich bewusst zu werden pflegen. Wenn aber eine gewisse Art der Sprachdarstellung in der Absicht auftritt, das Begehrungsvermögen anderer auf einen bestimmten Gegenstand hinzulenken, ein Begehren oder ein Verabscheuen hervorzubringen (wenn die eigentliche Beredsamkeit für irgend einen bestimmten Endzweck ihre Kraft aufbietet), so geschieht diess doch unstreitig in der Voraussetzung und Ueberzeugung, 1) dass der Entschluss, die Handlung, oder Handlungsweise, für welche der Redende andere zu begeistern wünscht, für den Handelnden selbst und für andere *wichtig und bedeutend* sey; 2) dass jener Entschluss, ohne die Anwendung der Kunst und Kraft der Rede, entweder gar nicht entstehen, oder nicht mit der gewünschten Leichtigkeit, Schnelligkeit, Innigkeit und Festigkeit gefasst werden möchte, dass es *nöthig* sey, vermittelst der Rede die Vorstellung des Gegenstandes, den man durch die Thätigkeit anderer verwürklicht zu sehen wünscht, zu einer gewissen Deutlichkeit, Klarheit und Lebendigkeit, und das Interesse für den Gegenstand zu einem gewissen Grade der Innigkeit und Stärke zu erheben. Es giebt Verhältnisse des Lebens (diess setzen wir hier als entschiedene Thatsache der Erfahrung voraus), in denen es allerdings der Rede bedarf, bald um überhaupt das Begehrungsvermögen anderer, mit Hinsicht auf einen bedeutenden Zweck, für einen Gegenstand zu gewinnen, bald um gewisse Entschliessungen zu beschleunigen, oder zu erleichtern, oder fester im Gemüthe zu begründen. Soll diess nun die Rede würklich leisten, so muss un-

streitig einer vierfachen Bedingung Genüge geschehen (ein Resultat, dessen Nothwendigkeit sich von selbst aus der Natur und Würksamkeit des menschlichen Begehrungsvermögens ergiebt, und seinem Zusammenhange mit den übrigen geistigen Vermögen, den wir im zweiten Kapitel erörterten). Die Erreichung jenes Endzwecks setzt nothwendig voraus 1) eine deutliche, bestimmte und lebendige Vorstellung von dem Gegenstande des Entschlusses, den man durch die Kraft der Rede hervorzurufen oder zu befestigen wünscht, 2) das Daseyn und Bewufstseyn eines Triebes, oder einer Neigung, welche mit jenem Gegenstande in einem gewissen Verhältnisse steht, 3) eine deutliche, aber auch lebendige und innige Kenntnifs und Ueberzeugung von diesem Verhältnisse selbst, 4) das Daseyn und Bewufstseyn der nöthigen Kraft, das zu verwürklichen, was der Redende verlangt. Auf diesen psychologischen Ansichten beruht die Theorie der Beredsamkeit *). Kann es der Redner dahin bringen, dafs seine Zuhörer und Leser von dem Gegenstande des Entschlusses, für welchen sie gewonnen werden sollen, nicht blofs eine deutliche und bestimmte, sondern auch eine lebendige Vorstellung auffassen (welche ganz dazu geeignet ist, das Gefühlsvermögen in Thätigkeit zu setzen), dafs sie sich eines Triebes oder einer Neigung, welche mit jenem Entschlusse vollkommen übereinstimmt, deutlich bewufst werden, dafs eine feste und innige Ueberzeugung von der Uebereinstimmung jenes Entschlusses mit dieser Neigung, mit diesem Triebe in ihnen ent-

*) Manche interessante Bemerkung, welche diesen Gegenstand betrifft, lieferte Heydenreich in dem Programm: *observationes de nexu Sensus et Phantasiae, ratione habita Ethices, Rhetorices, et Poeticos, sectio 1. Lips. 1787. 4.*

ſteht, ſo wird ſich auch unfehlbar ein ſtarkes und lebendiges Intereſſe mit der Vorſtellung des Gegenſtandes, auf welchen ſich der Entſchluſs bezieht, verknüpfen; und gelingt es dem Redner bei dem allen, eben ſo deutlich von der Ausführbarkeit des verlangten Entſchluſſes zu überzeugen, und ein lebendiges Gefühl der Kraft zum Handeln, zum Ueberwinden der entgegenſtrebenden (inneren oder äuſseren) Schwürigkeiten zu erwecken — ſo iſt ihm ſein Triumph gewiſs. Wir denken uns z. B. einen vaterländiſch geſinnten Bürger, der durch den Ausdruck ſeines Inneren auf den vaterländiſchen Sinn ſeiner Mitbürger mächtig zu würken, und die Sorgloſen dem thatenloſen Schlummer, in welchem ſie ihre Hülfe und Rettung verſchlummern, zu entreiſsen, und zu einem heldenmüthigen Kampfe für die Freiheit und Unabhängigkeit des Vaterlandes zu begeiſtern wünſcht. Es bedarf einer mächtigen Einwürkung auf das Gemüth, wenn der Geiſt der Trägheit, der Feigheit, des Leichtſinns, der ein Volk allmälig ergriffen und an den Abgrund des Verderbens geführt hatte, hinweggebannt werden, und wahrhaft groſsen Entſchlieſsungen, deren Ausführung manches bittere Opfer fordert, weichen ſoll. Das Bewuſstſeyn eines Triebes alſo, einer Neigung, welche mit dem verlangten Entſchluſſe, die Waffen muthig zu ergreifen, vollkommen übereinſtimmt, und jenen Leichtſinn, jenen Hang zur Ruhe, jene Furcht überwindet, muſs durch die Darſtellung des Redners in den Gemüthern ſeiner Bürger lebendig angeregt, ſie müſſen an die Ehre und den Ruhm des Vaterlandes, an den hohen Werth der bürgerlichen Selbſtſtändigkeit und Freiheit und öffentlichen Wohlfahrt durch ein kräftiges Wort erinnert werden. Er würde aber vergebens zu ihnen ſprechen, wenn er ſie nicht beſtimmt und deutlich über das, was er verlangt, wozu er ſie auffordert und ermuntert, belehren, wenn er nicht die eigentliche Abſicht ſeiner Darſtellung beſtimmt ausſprechen, und die groſse, edle

Unternehmung, wofür sie begeistert werden sollen, in einem lebendigen Bilde zeichnen wollte. Dadurch bahnt er sich zugleich den sichersten Weg, seine Zuhörer von dem Verhältnisse, in welchem der verlangte Entschluss zu jener Neigung, zu jenem Triebe steht, innig und lebendig zu überzeugen. Erst dann werden sie sich von einem lebhaften und innigen Interesse für den ehrenvollen Kampf ergriffen fühlen, wenn sie nicht länger zweifeln, dass nur durch Heldensinn und Heldenmuth ihre National-Ehre wieder hergestellt, ihre Unabhängigkeit erneuert oder gerettet, ihr ganzes Vaterland dem allgemeinen Untergange und Verderben entrissen werden könne. Aber er wird bei dem allen auch nicht vergessen, seine Mitbürger durch deutliche und bestimmte Belehrung auf die Mittel aufmerksam zu machen, welche ihnen theils die noch übrige innere und äussere Kraft des Staates, theils die Verbindung mit befreundeten Völkern darbietet, jenen grossen Endzweck zu verwirklichen, und ein lebendiges Gefühl der Kraft zur Ausführung in ihnen zu erwecken. Wo auf der einen Seite der Werth und die Nothwendigkeit, auf der andern die Ausführbarkeit und Möglichkeit einer Handlung oder Handlungsweise mit der grössten Klarheit und Deutlichkeit erkannt, und mit der grössten Lebendigkeit und Innigkeit empfunden wird, da besiegt die entzündete Begeisterung jeden Zweifel, der sich noch aufdrängen, jede Neigung, welche noch entgegenstreben will, da nimmt der Wille eine feste, kräftige, durch nichts zu ändernde Richtung auf das bestimmte Ziel, und der gefasste Entschluss tritt als lebendige That hervor. Ein Vortrag also, den wir Rede im engeren Sinne nennen (ein Produkt der eigentlichen Beredsamkeit) charakterisirt sich als eine zusammenhängende *) Darstellung der Vorstel-

*) Ich unterscheide durch den Ausdruck: zusammenhängende Darstellung, Vorträge dieser Art von Gespräch-

lungen des Redenden in Worten, welche ganz dazu geeignet iſt, durch eine gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft auf der einen, und der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf der andern Seite den menſchlichen Willen zu beſtimmen. Die eigentliche, bloſs belehrende, Proſa wendet ſich an den Verſtand und die Vernunft, ſo daſs die Einbildungskraft und das Ge-

---

chen. Es läſst ſich wohl denken, daſs man auch die dialogiſche Form anwenden könne, um auf das Begehrungsvermögen anderer zu würken, und ihren Willen zu beſtimmen; und in der That iſt eine gewiſſe Verwandtſchaft zwiſchen dem Dialog und der Rede (wie ich im Folgenden zeigen werde) ganz unverkennbar. Aber ein Vortrag, in welchem der Redende ſeine Vorſtellungen in einer genau zuſammenhängenden Reihe darſtellt, welche gar nicht oder wenigſtens nur ſelten, wo etwa die Handlung der Rede irgend einen vorzüglich hervortretenden und entſcheidenden Punkt erreicht hat, durch den Wechſel der Frage und Antwort unterbrochen wird, iſt unſtreitig in der Regel weit beſſer dazu geeignet, als ein Geſpräch, auf das Begehrungsvermögen anderer den gewünſchten kräftigen Eindruck hervorzubringen. Hier iſt es dem Redenden vergönnt, ſeine Vorſtellungen oft mit vorzüglicher Schnelligkeit auf einander folgen zu laſſen, und mit beſonderer Kraft und Gewalt zuſammenzudrängen, ſo, daſs ſie ſich im Gemüthe des Zuhörers, wie verſchiedene Strahlen in einem Brennpunkte ſammeln und vereinen; im Geſpräch hingegen muſs die Aufeinanderfolge der Vorſtellungen nothwendig öfters gehemmt und aufgehalten werden. In der Rede kann der Redende den Eingebungen ſeines Inneren freier und unabhängiger folgen, als im Geſpräch, wo er nicht ſelten durch die ihm gegebene Antwort oder vorgelegte Frage genöthigt wird, ſich von ſeinem Ideengange, wenigſtens eine Zeitlang, zu entfernen. Unfehlbar liegt eben darin der Grund, warum man ſich von jeher zur Beſtimmung des menſchlichen Willens mehr des zuſammenhängenden Vortrags, den wir eigentliche Rede nennen, zu bedienen, und das Geſpräch mehr da anzuwenden pflegte, wo es nur auf Belehrung, beſonders auf Entwickelung der Begriffe, ankommt.

fühlsvermögen hier nur eine untergeordnete und im Ganzen wenig bedeutende Rolle spielen, in so fern sie bisweilen durch den Zweck des Darstellenden, das Allgemeine zu versinnlichen, und so die Deutlichkeit und Klarheit der Erkenntnifs zu befördern, zu einer gewissen Thätigkeit aufgefordert und veranlafst werden. In der Dichtung herrscht und waltet die Einbildungskraft und das Gefühl. Die Thätigkeit des Verstandes und der Vernunft tritt hier nie als eine herrschende und überwiegende hervor; sie wird nur in so fern sichtbar, in wie fern die unendliche Fülle der Vorstellungen und Gefühle, welche aus dem dichtenden Gemüthe hervor strömen, ein harmonisches Ganzes bildet, welches sich auf Ideen bezieht, einen gewissen inneren, aber von keinem Begriffe eines bestimmten äufseren Zweckes abhängigen, Zusammenhang besitzt, und den höchsten Gesetzen des Denkens nicht widerstreitet. Die Rede wendet sich an den denkenden, wie an den fühlenden Menschen. Die Einbildungskraft übernimmt hier eine vermittelnde Rolle; sie tritt gleichsam zwischen den Verstand und die Vernunft und zwischen das Gefühlsvermögen; sie bahnt dem Redner den Uebergang von dem einen zum andern; sie verwandelt die deutliche Einsicht und gründliche Ueberzeugung in eine anschauliche und lebendige, so wie sie auch bewürkt, dafs Regungen des Gefühls festgehalten werden, und zu bestimmten Vorstellungen von dem inneren Zustande sich gestalten; sie ist es vorzüglich, welche, vermöge des innigen Zusammenhanges der zwischen der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen statt findet, das lebendigste Interesse für den Gegenstand erweckt, auf welchen der Redende das Begehrungsvermögen anderer hinzulenken strebt, indem sie jenen Gegenstand, und, was mit ihm in Verbindung steht (die Handlung selbst, ihre Würkungen und Folgen, die Mittel der Ausführung) vergegenwärtigt und versinnlicht.

Die höheren Erkenntniſskräfte (der Verſtand und die Vernunft), die Einbildungskraft, das Gefühlsvermögen würken in dem menſchlichen, dem Eindrucke der Rede geöffneten Gemüthe, im Verhältniſſe der Coordination, gemeinſchaftlich für einen und denſelben Zweck, ſo wie in dem Redenden ſelbſt der Zuſtand des innigen Beſtrebens, aus welchem die Rede hervorgeht, ſowohl eine deutliche Einſicht und feſte Ueberzeugung, als eine lebendige Thätigkeit der Einbildungskraft und eine vorzügliche Innigkeit und Wärme des Gefühls vorausſetzt. Die Beredſamkeit liegt alſo zwiſchen der eigentlichen, belehrenden, Proſa und der Poeſie mitten inne, und vereinigt die Klarheit, Deutlichkeit, Beſtimmtheit, Gründlichkeit, mit welcher die eigentliche Proſa Begriffe und Sätze darſtellt, entwickelt und begründet, und die lebendige Anſchaulichkeit, die Fülle, die Kraft der Dichtung zu einem eigenen Ganzen, in den beſtimmten Grenzen, welche der redneriſchen Darſtellung durch ihren Zweck bezeichnet werden.

Nach dieſen Erörterungen über die Natur der eigentlichen Beredſamkeit und ihr allgemeines Verhältniſs zur belehrenden Proſa und zur Poeſie wird es leicht ſeyn, den Sinn richtig zu faſſen und zu beurtheilen, den die Alten mit dem Ausdruck *perſuaſio* verbanden, wenn ſie von der Beredſamkeit behaupteten, ſie ſey eine *ars perſuadendi* (eine Begriffsbeſtimmung, welche ſich aus den älteſten rhetoriſchen Anweiſungen auch in die ſpäteren bis auf die neueſten Zeiten herab fortgepflanzt und verbreitet hat). Was wir Beredſamkeit nennen, entſpricht genau dem römiſchen *eloquentia* (das nicht ſelten auch mit den Ausdrücken *ars oratoria*, oder *ars ſ. ratio dicendi* abwechſelt), dem griechiſchen ῥητορική. So wie das deutſche: Beredſamkeit, nicht ſelten in weiterem Sinne genommen wird, und die Kunſt (Fertigkeit), unſere Vorſtellungen richtig, deutlich, und zweckmäſsig im Ausdruck der Sprache

darzustellen, überhaupt, oder die Anwendung derselben umfaſst, so ist *eloquentia* nicht selten *i. q. omnis ratio bene dicendi (pure, latine, apte, ornate dicendi).* S. *Cicero de orat. l.* 2. *c.* 13. 14. *in orator. c.* 20. §. 68. *Quinctil. institutt. oratt. l.* 10. *c.* 2. §. 22. wo die *eloquentia* auch auf die philosophischen und historischen Schriftsteller, ja selbst auf die Dichter bezogen wird. Da aber der eigentliche Redner die Form der Darstellung (das *eloqui*) in vorzüglichem Grade beachten muſs, wenn er seinen Endzweck nicht verfehlen will; da eine kräftige und lebendige Einwürkung auf das menschliche Begehrungsvermögen, welche die Darstellung der Vorstellungen des Redenden beabsichtigt, nicht bloſs Richtigkeit, Deutlichkeit, Bestimmtheit des Ausdrucks, sondern auch das, was die Alten *ornatus orationis* nennen (die Eigenschaften, welche vorzüglich die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen ansprechen), in einem höheren Grade, als andere Gattungen schriftlicher oder mündlicher Vorträge, voraussetzt; so wurde *eloquentia* κατ' ἐξοχήν der Name jener besondern Art der Sprachdarstellung, welche auf Bestimmung des menschlichen Willens berechnet ist (der eigentlichen Beredsamkeit). Vergl. z. B. *Cicero de orat. l.* 2. *c.* 9. *orator c.* 14. *c.* 32. *Quinctil. institt. oratt. l.* 8. *c.* 3. §. 2. wo behauptet wird, *elocutionem partem esse difficillimam artis rhetoricae. Plinius epistt. l.* 3. *ep.* 13. §. 3. *T. I. ed. Gierig. p.* 268. Die Theorie der Beredsamkeit bezog sich daher bei den alten Rhetoren (den äuſseren Verhältnissen gemäſs, durch welche ein Redner in Rom und Griechenland, so lange beides noch freie Staaten waren, aufgefordert werden konnte, öffentlich aufzutreten) immer auf gerichtliche, berathschlagende, lobende Reden, vorzüglich auf die beiden ersten Gattungen. S. *Cicero l.* 1. *de invent. c.* 5. 6. *partitt. oratt. c.* 3. §. 10. *Topica c.* 24. *l.* 1. *de orat. c.* 6. *orator. c.* 19. 20. 21. *Quinctil. institt. oratt. l.* 3. *c.* 4. Eben so umfaſst *oratio*

im weiteren Sinne alle Gattungen von Vorträgen überhaupt, oft sogar den allgemeinen Begriff des Ausdrucks. Diess sieht man aus der Aeusserung des *Cicero de orat. l.* 1. *c.* 6.: es liege eigentlich in dem Namen des Redners der Begriff eines Mannes, der im Stande sey, über jeden Gegenstand mit Fülle und einem gewissen Schmucke zu sprechen. Vergl. *de orat. l.* 2. *c.* 15. *orator c.* 11. wo unter andern die historische Darstellung als eine Sache des *orator* betrachtet wird. Doch ist *oratio* fast noch öfterer eben das, was wir Rede im eigentlichen Sinne nennen; vorzüglich unterscheidet Quinctilian genau zwischen Rede (*oratio*), Darstellung des Historikers, und philosophischem Vortrage, z. B. *l.* 5. *c.* 11. §. 39. *l.* 10. *c.* 2. §. 21. 22. Eben so wird bei dem *Cicero* (*orator. c.* 32.) *oratio* ausdrücklich der *disputatio* entgegengesetzt, dem Ausdruck, welcher sich für gelehrte philosophische Untersuchungen eignet. Man findet daher auch *ars oratoria* oder *ars dicendi* nicht selten als gleichbedeutend mit *eloquentia* gebraucht, z. B. *Cicero de orat. l.* 1. *c.* 15. §. 66. *Quinctil. institutt. orat. l.* 2. *c.* 13. §. 15. *c.* 15. §. 20. (Oft wird jedoch die Theorie der Beredsamkeit selbst so genannt, z. B. *Cic. de orat. l.* 2. *c.* 87. §. 356. *Quinctil. prooem. l.* 1. §. 4. 5.) Der Römer unterschied, wenn er bestimmter, als im gemeinen Leben redete, *dicere* von *loqui* und *disserere*. Das letzte bezeichnete den allgemeinen Gattungsbegriff einer Mittheilung und Darstellung unserer Vorstellungen überhaupt, *loqui* oder *disputare* den kurzen schmucklosen Ausdruck, der einzig und allein auf gegenseitige Mittheilung der Resultate des Erkenntnissvermögens berechnet ist, *dicere* die reichere und geschmückte rednerische Darstellung. S. *Cicero orator c.* 32. So ist bei den Griechen ῥητορική ohne den Zusatz τέχνη die Kunst (die erworbene und ausgebildete Fertigkeit) sich überhaupt deutlich, richtig, zweckmäſsig, schön auszudrücken, namentlich die Kunst der eigentlich

rednerischen Darstellung. S. *Aristotelis τέχνη ῥητορική l.* 1. *c.* 2. *in.* und *c.* 1. gegen das Ende, wo sie eine *δύναμις λόγων* genannt wird *). Bisweilen scheint ῥητορική mehr den Gebrauch, die Anwendung jener Kunst, als die Kunst selbst zu bedeuten. Vgl. *Aristoteles τέχνη ῥητ. l.* 1. *c.* 3. *in.* wo die 3 verschiedenen Gattungen der Rede, die gerichtliche, die berathschlagende, die panegyrische *τρία εἴδη τῆς ῥητορικῆς* genannt werden **). Vergl. auch *l.* 2. *c.* 1. wo es von der ῥητορική heisst, sie sey *ἕνεκα κρίσεως.* Oft ist auch ῥητορική, so wie *τέχνη ῥητορική*, die Theorie der Beredsamkeit (s. *Aristot. τέχνη ῥητ. l.* 1. *c.* 4. *in. et ex.*). Auch die römischen Rhetoren verpflanzten das griechische ῥητορική in ihre Sprache, und nannten die Theorie der Beredsamkeit *ars rhetorica*, die Beredsamkeit hingegen (die, besonders durch Hülfe der Theorie, ausgebildete Fertigkeit) *rhetorice.* Eine klassische Stelle über diesen Sprachgebrauch findet sich bei Quinctilian *institutt. oratt. l.* 2. *c.* 14. *in.* Er missbilligt hier die Gewohnheit, das griechische ῥητορική durch die neugeschaffenen Wörter *oratoria* und *oratrix* zu übersetzen, und bemerkt darüber: *illa autem de qua loquimur rhetorica talis est, qualis eloquentia. Nec dubie apud Graecos quoque duplicem intellectum habet. Namque uno modo fit appositum ars rhetorica, ut navis Piratica; altero nomen rei, qualis est Philosophia, amicitia. Nos ipsam nunc vo-*

*) Mehrere Stellen über das Wort ῥητορική werden von *Ernesti* angeführt und zum Theil erklärt in dem trefflichen Werke: *Lexicon technologiae Graecorum rhetoricae* (*Lips.* 1795.) S. 301. *sq.*

**) In eben diesem Sinne finden wir auch *eloquentia* (*i. q. usus facultatis eloquendi*). *Cicero de orat. l.* 1. *c.* 9. §. 37. *ed. Ernest. Quinctil. institt. oratt. l.* 11. *c.* 1. §. 25. *add.* §. 31. *ed. Gesner.*

tumnus significaret substantiam, ut grammatice litteratura est, non litteratrix, neque litteratoria, quemadmodum oratoria. Er vergleicht das ursprünglich griechische Wort *rhetorica* mit dem Ausdruck *eloquentia.* So wie das letztere bald die *facultas dicendi* selbst, bald ihre Anwendung bezeichnet, so bedeutet *rhetorica*, wo es als *appositum* gebraucht wird (*ars rhetorica*), die Anweisung zur Beredsamkeit, das einfache *rhetorica* hingegen, als Substantiv, die Sache selbst, die vorzüglich durch Hülfe der Theorie ausgebildete Fertigkeit. In der That stimmt auch mit dieser Bemerkung der Sprachgebrauch völlig überein, den wir bei Cicero und Quinctilian bemerken. Man vergleiche z. B. über *ars rhetorica Cicero de invent. l.* 1. c. 5. §. 7. *de orat. l.* 3. *c.* 20. §. 75. *Quinctil. prooem. l.* 1. §. 7. *l.* 2. *c.* 11. *in.* c. 14. über *rhetorica Cicero de invent. l.* 1. *c.* 5. *in. c.* 6. §. 8. Die *rhetorica* wird an der ersten Stelle eine *eloquentia artificiosa*, und bald darauf *facultas oratoria* genannt. Oefterer, als Cicero, bedient sich Quinctilian des Ausdrucks *rhetorica*, in mehr als einem Sinne, bald von der eigentlichen Beredsamkeit (*eloquentia*) überhaupt, sie möge nun ein Produkt der Natur, oder mehr ein Produkt der Kunst seyn (*instit. orat. l.* 2. c. 17. §. 3. §. 5. *c.* 20. §. 6.), bald von der Beredsamkeit, in so fern sie sich auf Anweisung und Theorie gründet (*eloquentia artificiosa*) *l.* 2. c. 15. §. 34. bald von der Anwendung der Kunst (Fertigkeit) der Rede, *l.* 2. c. 17. §. 19. §. 26. bald von der Fertigkeit (Kunst) und ihrer Anwendung zugleich *l.* 2. c. 14. *ex.* *).

---

*) Unsere neuere Rhetorik ist ursprünglich von der griechischen und römischen ausgegangen. Ich halte es daher nicht für zweckwidrig, in den Gang dieser Untersuchungen bisweilen philologisch-historische Bemerkungen über den rhetorischen Sprachgebrauch der Alten einzuweben. Die vorstehenden Bemerkungen über die Ausdrücke, mit welchen die

Der eigenthümliche Urheber der systematischen griechischen Rhetorik, *Aristoteles*, erklärt sich nun über den Zweck dieser Kunst (Fertigkeit) der eigentlichen Rede und ihrer Anwendung sehr bestimmt, so wie es überhaupt vorzüglich Bestimmtheit und Schärfe der Begriffe ist, was seine Schriften charakterisirt. Er definirt die Kunst (die Fertigkeit, welche ῥητορική genannt wird, in seiner *τέχνη ῥητ. l.* 1 *c.* 2. *in.* mit folgenden Worten: *ἔστω δὲ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν*, d. h. „die Rhetorik (Beredsamkeit) soll also die Kunst seyn, „bei jedem Gegenstande das zu entdecken, was in ihm „dazu geeignet ist, andere für ihn zu gewinnen." Mit dem Ausdruck *πιθανόν* umfaſst Aristoteles alles, wodurch die Behandlung und Darstellung eines Gegenstandes andere zur Billigung einer Behauptung, welche der Redende vertheidigt, und zu gewissen ihr entsprechenden Entschlieſsungen zu bestimmen vermag. Befremdend ist es allerdings, wenn die Kunst der Rede darauf beschränkt zu werden scheint, daſs man jenes *πιθανόν* entdecke (*θεωρῆσαι*, wie es dort heiſst, oder *ἰδεῖν τὸ πιθανόν*, vergl. *l.* 1. *c.* 1.) Ist nicht vielmehr die würkliche Anwendung desselben zur Erreichung des bestimmten Endzwecks die

---

Alten den Begriff der Beredsamkeit bezeichneten, fänden eben hier den schicklichsten Platz, da es jetzt die Beantwortung der Frage betrifft, wie sich die Alten über den Zweck der Beredsamkeit erklärten? und ich halte sie um so weniger für überflüssig, da sich selbst *Ernesti* in seinen, übrigens wahrhaft klassischen, *Lexicis technologiae Graecorum et Latinorum rhetor.* nach meinem Gefühl nicht bestimmt genug über die verschiedenen Bedeutungen jener Ausdrücke erklärt hat. Daſs ich übrigens bei solchen philologischen Bemerkungen über die rhetorische Technologie der Griechen und Römer immer zunächst auf die vorzüglichsten Rhetoren, welche von den übrigen als Lehrer und Führer betrachtet wurden, auf einen Aristoles, Cicero, Quinctilian verweise, bedarf wohl keiner Rechtfertigung.

Hauptsache bei der Rede? Schon Quinctilian war mit der Aristotelischen Erklärung nicht ganz zufrieden, und nahm sie besonders darum in Anspruch, weil es nach dieser Aeusserung ganz das Ansehen habe, als ob es bei der Beredsamkeit bloss darauf ankomme, die Materialien (das, was man darstellen will) richtig aufzufinden, und die Form der Darstellung gar nicht zum Wesen jener Kunst gehöre. S. *Quinctil. instit. oratt. l.* 2. *c.* 15. §. 13. Diese irrige Ansicht wollte *Aristoteles* durch seine Definition unstreitig nicht veranlassen. Er erklärt zwar selbst *τέχνη ῥητ. l.* 3. *c.* 1. *l.* 1. *c.* 1, es könne an sich betrachtet nicht gebilligt, es könne nur in Hinsicht auf die Sitten und Denkungsart des Zeitalters, als eine nothwendige Bequemung zu dem verderbten Geiste der Zeit gestattet werden, dass ein Redner zu gefallen, oder starke, lebhafte Affekten in seinen Zuhörern zu erregen suche *). Daher widmet er auch das ganze erste und zweite Buch seiner *τέχνη ῥητορ.* der Wahl und Erfindung der Materialien des Vortrags. Hier war der abstrakte scharfsinnige Denker, den ohnehin Begriffe weit mehr als Worte kümmerten, ganz in seinem Felde. Die übrigen eben so wichtigen Theile der Theorie der Beredsamkeit, welche die Anordnung, die stilistische Darstellung, und den äusseren Vortrag betreffen, werden im dritten Buche in wenig Untersuchungen zusammengefasst und vollendet. Da er jedoch ausdrücklich die Nothwendigkeit einer gewissen Rücksicht auf die Form der Darstellung anerkannt, und jene Form ebenfalls zum Gegenstande seiner Untersuchungen gemacht hat; so kann man die von ihm aufgestellte Definition der *ῥητορικὴ* unmöglich so deuten, als ob es nach seiner Meinung hinreichend sey, das *πιθανόν*, *id, quod fidem facit auditoribus s. id, quod ad persuadendum valet*, bloss a u f z u f i n-

---

*) S. Vater gelehrte *Animadversiones et lectt. ad Aristotelis tres libros rhetorr. p.* 9—11.

den (er erklärt ausdrücklich das würkliche πείθειν für den Zweck der Beredsamkeit, z. B. *l.* 1. *c.* 1. §. 12. ἔτι δὲ πρὸς ἐνίους — ῥᾴδιον ἀπ' ἐκείνης πεῖσαι, und weiter unten: ἔτι δὲ τἀναντία δεῖ δύνασθαι πείθειν, und *l.* 2. *c.* 18. *in.* ὃν γὰρ δεῖ πεῖσαι οὗτός ἐστιν, ὡς ἁπλῶς εἰπεῖν, κριτής, und alle einzelnen von Aristoteles aufgestellten Vorschriften werden immer auf das πιθανόν zurückgeführt) oder, als ob es bei der Rede bloss auf die Erfindung und Wahl der Materialien, nicht auf die Form der Darstellung ankomme (vergl. *l.* 3. *c.* 1. §. 2. οὐ γὰρ ἀπόχρη τὸ ἔχειν, ἃ δεῖ λέγειν, ἀλλ' ἀνάγκη καὶ ταῦτα — ποῖόν τινα τὸν λόγον, *c.* 2. §. 4. δεῖ λανθάνειν ποιοῦντας — τοῦτο γὰρ πιθανόν u. s. w. *c.* 3. §. 4. ἅπαντα γὰρ ταῦτα ἀπίθανα u. s. w. *c.* 7. *in.* τὸ δὲ πρέπον ἕξει ἡ λέξις, ἐὰν ᾖ παθητική τε καὶ ἠθική u. s. w. §. 4. πιθανοῖ δὲ τὸ πρᾶγμα u. s. w. *c.* 8. *in.* τὸ δὲ σχῆμα τῆς λέξεως — τὸ μὲν γὰρ ἀπίθανον u. s. w. *c.* 16, §. 8. ἠθικὴν δεῖ u. s. w. §. 10. ἔτι ἐκ τῶν παθητικῶν — πιθανὰ γὰρ διότι σύμβολα u. s. w). Man muss nothwendig, um die Aristotelische Definition richtig zu beurtheilen, folgende Punkte erwägen: 1) Aristoteles besorgte, bei der ihm eigenen Genauigkeit und Umsicht in der Bestimmung der Begriffe, es könnten leicht unbillige Forderungen an den Redner veranlasst werden, wenn er die Beredsamkeit geradezu als eine δύναμις τοῦ πεῖσαι als eine Kunst, das Gemüth für jeden Gegenstand, den man mit Worten darstellt und empfiehlt, würklich zu gewinnen, definiren wollte. Die Erfahrung zeigte ihm, vorzüglich bei einem Hinblick auf die gerichtlichen und berathschlagenden Vorträge der alten griechischen Staatsberedsamkeit, wo nicht selten Parteien von entgegengesetztem Interesse mit einander kämpften, und der Eindruck einer Rede durch einen andern Redner, der als Vertheidiger der entgegengesetzten Meinung auftrat, leicht vernichtet werden konnte, dass auch der beste Redner nicht im-

mer und unbedingt im Stande sey, seinen bestimmten Zweck (das πείθειν) vollkommen zu erreichen. Es wäre höchst unbillig und ungerecht, von dem Redner zu verlangen, dafs er entweder das Unmögliche leisten, oder auf den Namen eines Redners darum Verzicht leisten sollte, weil er, durch alle Anwendung der Kunst und Kraft der Rede, doch nicht immer und überall jedes Hindernifs, welches ihm im Gemüthe der Zuhörer entgegenstrebt, oder jeden äufseren seiner Sache nachtheiligen (durch seine Schuld keinesweges veranlafsten) Eindruck zu besiegen vermag *). Dafs die Besorgnifs, diese irrige Ansicht zu veranlassen, auf die Aristotelische Definition bedeutenden Einflufs hatte, sieht man aus seinen eigenen Aeufserungen gegen das Ende des 1sten Kapitels im ersten Buch, wo er ausdrücklich erinnert, die Pflicht (ἔργον) der Beredsamkeit sey nicht das πείθειν, sondern, bei jedem Gegenstande das aufzufinden, was an ihm dazu geeignet ist, durch seine Darstellung und Behandlung im Ausdruck der Sprache andere für ihn zu gewinnen, so wie man dem Arzte nicht als Pflicht gebiete, jeden Kranken vollkommen zu heilen, sondern, so weit es möglich ist, seine Heilung zu vollenden. Der Redner thut seiner Pflicht Genüge, wenn er von alle dem, was andere für seinen Gegenstand zu gewinnen vermöchte, nichts übersieht und vernachläfsigt. Die würkliche und vollkommene Erreichung des bestimmten Endzwecks liegt nicht in seiner Willkür allein. Ich stimme mit dem griechischen Rhetor in dieser Ansicht vollkommen überein, indem ich die Rede eine zusammenhängende Darstellung unserer Vorstellungen in Worten nenne, welche ganz **dazu geeignet** ist, durch gleichmäfsige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft auf der einen, und der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf der andern Seite den menschlichen

---

*) S. *Quinctilian institutt. oratt. l. 2. c. 15. §. 11. 12.*

Willen, zu Entschliessungen und Handlungen zu bestimmen. 2) Die Erreichung des bestimmten Endzwecks, welcher dem Redenden vor Augen schwebt, setzt vor allen Dingen nothwendig voraus, dass der Redner das, was andere für einen Gegenstand zu gewinnen vermag (το πιθανόν), selbst richtig beurtheile und erkenne. Daher bemerkt Aristoteles *l.* 1. c. 2. §. 14, nachdem er sich über eine dreifache Gattung der aus der eigenen Erfindungskunst des Redners hervorgehenden Mittel, andere für einen Gegenstand zu gewinnen, erklärt hatte: ἐπεὶ δ᾽ αἱ πίστεις διὰ τούτων εἰσὶ, φανερὸν, ὅτι ταῦτα τρία ἐστὶ λαβεῖν τοῦ συλλογίσασθαι δυναμένου, καὶ τοῦ θεωρῆσαι τὰ περὶ τὰ ἤθη καὶ τὰς ἀρετὰς, καὶ τρίτον τὰ περὶ τὰ πάθη, τί τε ἕκαστόν ἐστι τῶν παθῶν, καὶ ποῖόν τι, καὶ ἐκ τίνων ἐγγίνεται, καὶ πῶς; „da also daraus die Mittel entspringen, andere für einen Gegenstand zu gewinnen, „so ist es klar, dass jene drei Dinge dem zu Gebote „stehen, der im Stande ist, Schlüsse zu bilden, und „das zu erkennen, was die Sitten (die Charaktere), die „Tugenden, und drittens die Gemüthsbewegungen betrifft, worin jede Gemüthsbewegung bestehe, wie sie „beschaffen sey, woraus und wie sie entstehe." Er glaubte den Begriff der Beredsamkeit so definiren zu müssen, dass jene erste, wesentliche Bedingung, welcher vor allen Dingen Genüge geleistet werden muss, wenn der Redner irgend einen Einfluss auf das menschliche Gemüth gewinnen will (das θεωρεῖν τὸ πιθανόν), ausdrücklich bezeichnet würde. 3) Endlich schien ihm wohl auch gerade dieser Ausdruck der passendeste, um den Begriff der Beredsamkeit, welche sich auf eine gewisse Uebung, Methode und Theorie gründet und von den römischen Rhetoren *eloquentia artificiosa* genannt wird, mehr hervorzuheben. Denn, wenn man auch der Beredsamkeit, welche als reines Werk der Natur erscheint, ohne im mindesten den leitenden und läuternden Einfluss der Theorie erfahren zu haben, durch-

aus nicht abſprechen kann und darf, daſs ſie im Stande ſey, das zu bewürken, was die griechiſche Rhetorik *πείϑειν* nennt, ſo wird doch unfehlbar eine gewiſſe Theorie, eine gewiſſe auf Studium und Unterricht ſich gründende Methode vorausgeſetzt, um bei jedem Gegenſtande aufzufinden, was dazu geeignet iſt, im Ausdruck der Sprache dargeſtellt, andere für ihn zu gewinnen, um nichts zu überſehen, um auch da das Ziel zu erreichen, wo die Individualität der Zuhörer, die Natur der Sache ſelbſt, die beſondere Beſchaffenheit der äuſseren Verhältniſſe und Umſtände, in denen der Redner auftritt, oder in denen er zu ſeinem Publikum ſteht, den Redenden zu gewiſſen Umwegen, und zu einer vorzüglich überlegten and vorſichtigen Behandlung der menſchlichen Gemüther nöthigt. Was der kunſtloſen (auf keine Methode und Theorie ſich gründenden) Beredſamkeit gelingt, das bewürkt ſie ſehr oft mehr durch ein glückliches, von einem gewiſſen natürlichen Sinne und Gefühle geleitetes Treffen des rechten Punktes, als durch eine klare Einſicht in das Verhältniſs, in welchem das, was ſie ſagt, und die Art und Weiſe, wie ſie es ſagt, als Mittel zu dem beſtimmten Endzweck ſteht. Unſtreitig aber betritt der Redner da, wo dieſe klare Einſicht (das *ϑεωρεῖν περὶ ἑκάστου τὸ πιϑανόν*) vorausgeht, immer den ſicherſten Weg, kommt am wenigſten in Gefahr, von dem natürlichen Feuer einer ungeregelten Einbildungskraft zu Verirrungen fortgeriſſen zu werden, und überwindet ſelbſt bedeutende oder überraſchende Schwürigkeiten am glücklichſten *).

Dem griechiſchen *πείϑω* entſpricht das römiſche *perſuaſio* auf das genaueſte. Die Hervorbringung der

---

*) Auch bei Platon wird das πείϑειν für den Zweck der Beredſamkeit erklärt, indem die ῥητορική im *Gorgias* ſ. 8. *p.* 44. *Findeiſen.* eine δημιουργὸς πειϑοῦς und namentlich (wie es weiter unten ſ. 9. p. 48. zur genaueren

persuasio wird in den rhetorischen Schriften des *Cicero* immer als der höchste und letzte Endzweck der Beredsamkeit betrachtet. So erklärt es *Cicero de invent. l.* 1. *c.* 5. §. 6. ausdrücklich für die Pflicht (*officium*) der Beredsamkeit, *ad persuadendum apposite dicere*, und für ihren Zweck (*finis*) *persuadere dictione*. Vergl. *l.* 1. *de orat. c.* 31. §. 138. *c.* 61. §. 260. Als gleichbedeutend mit *persuadere* werden an andern Orten die Ausdrücke: *fidem facere*, und: *ad sententiam suam aliquem perducere* gebraucht. S. *l.* 2. *de orat. c.* 27. §. 115. *coll. l.* 2. *c.* 28. §. 121. *c.* 77. *in. l.* 1. *c.* 10. §. 44. Gewöhnlich pflegt das römische: *persuadere* durch: überreden oder überzeugen ausgedrückt zu werden. Wenn auch diese Uebersetzung in der That zureicht, um die Bedeutung, welche *persuadere* an mehreren Stellen behauptet, zu erschöpfen (z. B. *Cicero de orat. l.* 2. *c.* 80. §. 326. wo es offenbar von dem gebraucht wird, der eine Erzählung durch seine Darstellung glaublich macht, von ihrer Wahrheit überzeugt); so sind doch die genannten deutschen Ausdrücke in der That nicht ganz dafür geeignet, alles zu umfassen, was das lateinische *persuadere* an den Stellen in sich vereinigt, wo es zur Bezeichnung des Endzwecks der Beredsamkeit gebraucht wird. Denn hier bezieht sich *persuadere* unfehlbar auf die Anwendung aller Mittel, deren sich der Redner als Redner bedienen kann, um andere zum Fürwahrhalten der von ihm vertheidigten Behauptung und zu gewissen diesem Fürwahrhalten angemessenen Entschliessungen zu bestimmen. Diess ergiebt sich vorzüglich aus dem zweiten Buch *de oratore*, wo *Cicero* (in der Person des Antonius, den er hier redend einführt) an mehreren Stellen ausdrücklich erklärt, die *persuasio*

Bestimmung des Begriffs der Staatsberedsamkeit heisst) eine δημιουργὸς πειθοῦς τῆς ἐν τοῖς δικαστηρίοις καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὄχλοις genannt wird.

entſtehe theils durch Belehrung (*docere*), theils dadurch, daſs der Redende auf die Neigungen und Gefühle würkt (*animos ſibi conciliare*, *permovere*). S. c. 27. §. 115. c. 28. §. 121. c. 29. §. 128. 129. *c. 77. in.* Vergl. übrigens *orator* c. 21. *in partitt. oratt. c. 2. in.* (Der Ausdruck: *fidem facere* wird in der zuletzt erwähnten Stelle unſtreitig, da *Cicero* das *fidem facere* als ein Mittel der *perſuaſio* erwähnt, und von dem *motum adferre animis audientium* unterſcheidet, im engeren Sinne für *docere* gebraucht, ſo wie *c.* 8. §. 27. und im *Brutus*, c. 53. §. 198. An anderen Stellen iſt *fidem facere* mit *perſuadere* ſynonym, wie *partitt. oratt.* c. 15. §. 53. *l.* 2. *de orat.* c. 28. *in.* hingegen *motum adferre animis* umfaſst dort das *conciliare* und *animos permovere* zugleich. Vergl. *partitt. oratt.* c. 3. §. 9. c. 6. §. 22.) Der Endzweck der Beredſamkeit beſchränkt ſich nicht auf das allein, was wir in unſerer Sprache **überzeugen** nennen (d. h. den Menſchen, als denkendes und erkennendes Weſen, durch hinreichende Gründe zum Fürwahrhalten einer Behauptung beſtimmen), und man würde eben ſo wenig das Weſen der Beredſamkeit vollſtändig und richtig bezeichnen, als den Sinn der Definition, welche die alten Rhetoren aufſtellen, wenn ſie die Beredſamkeit als eine *ars ad perſuadendum accommodate dicendi* betrachtet wiſſen wollen, gehörig treffen, wenn man ſie die Kunſt, durch Darſtellung unſerer Vorſtellungen in Worten andere zu **überzeugen** nennen wollte. Aber eben ſo wenig möchte ich die Beredſamkeit eine Kunſt zu **überreden** nennen, da man (nach der gewöhnlichen Bedeutung dieſes Ausdrucks) denjenigen überredet, den man nicht ſowohl durch das Gewicht deutlich erkannter zureichender Gründe, als durch die beſondere Art, wie die dargeſtellten Gründe (ſie mögen nun an ſich betrachtet zureichende oder unzureichende ſeyn) behandelt, anſchaulich gemacht, und geordnet werden, und durch Eindrücke, welche

man auf die Gefühle und Neigungen hervorbringt, zum Fürwahrhalten einer Behauptung bestimmt *). Die wahre Beredsamkeit begnügt sich mit dem Ueberreden nicht. Das römische *persuadere* umfaſst auch in der That, wie die oben angeführten Stellen des *Cicero* bewähren, das wahrhaft überzeugende Belehren. Vollständiger möchte also der deutsche Ausdruck: einen andern für unsre Meinung gewinnen, den Sinn des *persuadere* erschöpfen. Dieser Begriff des *persuadere* erscheint überall als das höchste Princip, worauf *Cicero* alles zurückführt, was er in seinen rhetorischen Schriften, namentlich in den Büchern *de oratore*, im *orator*, im *Brutus c.* 49 — 55. in den *partitt. oratt.* an mehreren Orten über das Einzelne bemerkt, was der Redner sowohl in Hinsicht des Materiellen, als in Hinsicht der Form der Darstellung und des Vortrags zu beachten hat, um theils durch Belehrung, theils durch Beschäftigung der Neigungen und Gefühle seinen bestimmten Endzweck zu erreichen **).

So einstimmig Aristoteles und Cicero, wie sich aus dieser kurzen Darstellung und Vergleichung ihrer Aeuſserungen ergiebt, über den Zweck der Beredsamkeit urtheilen, so sehr scheint sich Quinctilian von

---

*) Vergl. Sulzer allgemeine Theorie der schönen Künste 4ten Theil, unter den Artikeln: Ueberredung und Ueberzeugung.

**) Ich habe dieſs in meiner Abhandlung ausführlicher erörtert: *Commentatio philologico-aesthetica, qua Ciceronis de fine eloquentiae sententia examinatur et cum Aristotelis, Quinctiliani, et recentiorum quorundam scriptorum decretis comparatur*, Lips. 1801. 4. p. 25. seqq. Da sich diese Abhandlung, als akademische Gelegenheitsschrift, wenig verbreitet hat, so glaubte ich, ohne etwas Ueberflüssiges zu thun, die Hauptresultate derselben für die gegenwärtige Untersuchung mit gewissen, meiner jetzigen Ansicht der Sache angemessenen, Modificationen benutzen zu können.

beiden zu entfernen. Er erklärt sich ausdrücklich *inst. orat. l. 2. c. 15.* gegen diejenigen, welche die Beredsamkeit als eine *vis (facultas) persuadendi* oder *dicendo persuadendi* definiren. Die Gerechtigkeit des ersteren Tadels fällt in die Augen. Wollte man überhaupt die Kunst, andere für unsere Meinung zu gewinnen, (die *facultas persuadendi*) Beredsamkeit nennen, so müsste man, gegen den Sprachgebrauch, selbst den als einen Redner betrachten, der nicht sowohl durch den Ausdruck der Sprache, als durch sein persönliches Ansehen, oder durch Bestechung, oder durch jedes andere Mittel andere bestimmt und geneigt macht, seiner Meinung beizutreten, seinen Wunsch zu erfüllen, seinen Grundsatz zu befolgen. Nur hätte Quinctilian diese vage Definition nicht dem *Cicero* aufbürden sollen, der in den Büchern *de inventione,* auf welche sich Quinctilian in der angeführten Stelle bezieht, *l. 1. c. 5.* sehr bestimmt erklärt, die Pflicht (das Geschäft) der Beredsamkeit sey *dicere apposite ad persuasionem*, und ihr Endzweck *persuadere dictione.* Aber mit welchem Rechte verwirft der gelehrte *Rhetor* auch diesen weit bestimmteren Ausdruck: *facultas dicendo persuadendi?* Er behauptet *l. 12. §. 11. at ne hoc quidem satis est comprehensum. Persuadent enim dicendo, vel ducunt in id, quod volunt, alii quoque, ut meretrices, adulatores, corruptores. At contra non persuadet semper orator, ut interim non sit proprius hic finis eius, interim sit communis cum his, qui ab oratore procul absunt.* Er besorgt, der Redner werde dadurch auf der einen Seite herabgewürdigt, und jedem gleich gesetzt, der andere durch den Ausdruck der Sprache für seinen Zweck (sey er auch noch so schlecht und schändlich) zu gewinnen vermag, und auf der andern Seite dem Zufall ganz unterworfen, da er nicht immer würklich für seine Meinung gewinnt. Die erste Besorgniss verschwindet, sobald man sich theils an einen richtigen Begriff des *persuadere* hält, und

nicht vergisst, dass die *persuasio* (wie sich aus den obigen Bemerkungen ergiebt) nicht auf der Beschäftigung der Einbildungskraft und Gefühle allein beruht (wie es da wohl oft der Fall ist, wo jemand beredet wird, einen Irrthum für Wahrheit zu halten, oder etwas Unerlaubtes sich zu erlauben) sondern auch überzeugende Belehrung (*docere*) erfordert, theils den willkührlichen Missbrauch einer Kunst nicht als etwas in ihrem Wesen Gegründetes betrachtet. Das Wesen der Beredsamkeit liegt, nach dem bereits erläuterten Ausdruck der alten Rhetoren, in dem *dicendo persuadere*, d. h. darin, dass wir andere durch Darstellung unserer Vorstellungen in der Sprache für unsere Meinung gewinnen, oder, wie ich mich im Vorhergehenden ausdrückte, dass wir durch eine gleichmässige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft auf der einen, und der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf der andern Seite den Willen anderer bestimmen. Ob diess für einen sittlich guten Zweck geschieht (wie es das Ideal der Kunst verlangt, und die Beredsamkeit, welche ganz das ist, was sie seyn soll, in der That leistet) oder für unerlaubte und verwerfliche Absichten, diese Frage kann die Definition der Kunst, als solche, nicht berühren. Dass wir die Beredsamkeit, wenn sie Endzwecke zu erreichen sucht, welche mit wahrer Weisheit und Sittlichkeit streiten, nicht als eine ächte, würdige Kunst betrachten — diess wird zwar allerdings schon durch den Ausdruck gewissermassen angedeutet, indem wir die Rede als eine Darstellung unserer Vorstellungen charakterisiren, welche durch gleichmässige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens auf den Willen der Menschen würkt. Denn eine Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, welche der Natur und Bestimmung dieser geistigen Vermögen vollkommen entspricht, kann nur da statt finden, wo der Redende Wahrheit darstellt, und nach einem

guten, von der Vernunft gebilligten und geheiligten Zwecke ſtrebt. Doch wird der Unterſchied zwiſchen dem ſophiſtiſchen Künſtler, der ſeinen halbwahren und ſeichten Gründen durch eine eigene Gewandtheit der Behandlung den täuſchenden Schein wahrhaft überzeugender Argumente giebt, und das Erkenntnisvermögen der Zuhörer allerdings nach ſeiner Art beſchäftigt, und zwiſchen dem Redner, der für das Wahre und Gute mit Waffen der Wahrheit kämpft, ſelbſt durch jenen Ausdruck noch nicht mit völliger Beſtimmtheit ausgeſprochen. Allein, es iſt auch in der That nicht Sache der Definition, ſondern das Geſchäft ausführlicherer Erörterungen über die Beredſamkeit, die Grenze zu beſtimmen, welche den wahren und würdigen Gebrauch derſelben von ihrem Miſsbrauche trennt und ſondert. Noch weniger iſt der zweite Einwurf gegründet, welchen Quinctilian gegen den Ausdruck, die Beredſamkeit ſey eine *facultas dicendo perſuadendi* erhebt *). Welche unrichtige und ſchiefe Anſichten über das Weſen und den eigentlichen Endzweck dieſer oder jener Kunſt müſsten nicht veranlaſst werden, wenn die Beſtimmung deſſelben von der Beantwortung der Frage abhängen ſollte: ob auch die Anwendung der Kunſt jenen Zweck in jedem einzelnen Falle würklich erreiche? Soll die Heilkunde darum nicht als eine Kunſt betrachtet werden, den geſunden Zuſtand des Körpers wiederherzuſtellen, weil die von dem Arzte beabſichtigte Heilung nicht in jedem einzelnen Falle würklich und vollkommen gelingt? Man ſieht allerdings aus einer Aeuſserung des Quinctilian *l.* 2. *c.* 17. §. 23., was ihn hauptſächlich auf jenen Einwurf führte. Er

*) Wir ſahen im Vorhergehenden, daſs dieſelbe Beſorgniſs auch auf die Ariſtoteliſche Definition der ῥητορικὴ bedeutenden Einfluſs hatte; und in der That ſcheint hier Quinctilian die oben angeführten Stellen des Ariſtoteles vor Augen gehabt zu haben.

wollte die Beredsamkeit gegen die voreilige hie und da vertheidigte Behauptung retten, sie sey überhaupt keine Kunst, weil sie keinen bestimmten Endzweck habe, oder den Zweck, den sie ankündigt und erreichen zu wollen scheint, oft verfehle. *Firmum autem hoc*, heisst es dort, *quod opponitur, adversus eos fortasse sit, qui persuadere finem putaverunt. Noster orator, arsque a nobis finita, non sunt posita in eventu.* Allein, um diese Gegner zu widerlegen, bedurfte es in der That nicht einer ganz andern Definition der Beredsamkeit, sondern vielmehr einer bestimmten und richtigen Erklärung des Begriffs von Kunst. Nennen wir mit Recht jede ausgebildete Fähigkeit, Werke hervorzubringen, deren einzelne Theile in genauer Verbindung zu einem und demselben Zwecke vereinigt sind (d. h. Werke, welche ganz dazu bestimmt und geeignet sind, dass ein gewisser Endzweck durch sie erreicht werden soll und kann) eine Kunst, ohne zu fragen, ob auch der Künstler in jedem einzelnen Falle seine Absicht ganz und vollkommen erreicht, so ist auch die Beredsamkeit eine Kunst, und die Rede ein Kunstwerk, in so fern sie ganz dazu geeignet ist, das zu bewürken, was man *dicendo persuadere* nennt, wenn ihr auch Umstände und Verhältnisse, über welche die Kunst nicht zu gebieten vermag, die Verwürklichung der bestimmten Absicht nicht immer gestatten. Dass übrigens der Redner als Redner darauf hinarbeite, das, was der rhetorische Sprachgebrauch der Alten *persuasio* nennt, hervorzubringen, wollte auch Quinctilian nicht läugnen, ob er es gleich für richtiger hielt, die Beredsamkeit eine *scientia bene dicendi*, als eine *facultas dicendo persuadendi* zu nennen. (S. *l.* 2. c. 15. §. 34. *huic substantiae maxime convenit finitio, rhetoricen esse bene dicendi scientiam* *), und §. 38. *his*

*) *Scientia* bedeutet hier nicht blos die Kenntniss einer Sache, sondern auch die auf jene Kenntniss sich gründende

approbatis, simul manifestum est illud quoque, quem finem, vel quid summum et ultimum habeat rhetorice, quod τέλος dicitur, ad quod omnis ars tendit. Nam si est ipsa bene dicendi scientia, finis eius et summum est, bene dicere). Dafür bürgt sowohl der ganze Inhalt seiner rhetorischen Anweisung (vorzüglich im dritten, vierten, fünften, sechsten Buche), als die deutliche Erklärung des *rhetor l. 2. c.* 15. §. 35. er habe bei seiner Definition keineswegs die Absicht, der Beredsamkeit einen ganz andern Endzweck anzuweisen; *idem sentiret* (oder nach Spaldings Conjektur, *idem sentit et*) *finis hoc modo comprehensus, persuadere quod oporteat, nisi quod artem ad exitum alligat.* Vergl. c. 17. §. 23. *tendit quidem ad victoriam, qui dicit, sed, cum bene dixit, etiamsi non vincat, id quod arte continetur, efficit.* Er theilte offenbar mit seinen Vorgängern, *Aristoteles* und *Cicero*, dieselbe Ansicht über den Zweck der rednerischen Darstellung. Aber er entfernte sich von ihnen in der Wahl des Ausdrucks, mit welchem er das Wesen der Beredsamkeit bezeichnete. Er glaubte, die Definition dürfe jene Absicht der rednerischen Darstellung (das *persuadere dicendo*) nicht berühren, damit der Begriff der Beredsamkeit gegen jeden Einwurf gerechtfertigt, und die Möglichkeit ganz aufgehoben werde, einem Redner, dem das *persuadere* bei aller Kraft und Kunst der Darstellung nicht immer und überall gelingt, darum den Namen des Redners streitig zu machen, oder den Redner, der für einen weisen und edlen Zweck arbeitet, mit jedem anderen zu verwechseln, der bei dem *persuadere* einen unedeln Zweck vor Augen hat. Allein, wenn auch diese doppelte Rücksicht würklich einen andern Ausdruck als *facultas dicendo persuadendi* fordern sollte (was ich

---

Fertigkeit, durch Anwendung gewisser Mittel einen bestimmten Endzweck zu erreichen, wie bei *Cicero de natura Deorum l. c.* 62.

aus den oben erwähnten Gründen läugne), so würde doch der vom Quinctilian gewählte *facultas bene dicendi*, da er zunächst blofs an den allgemeinen Begriff einer guten Darstellung erinnert, wegen seiner Unbestimmtheit keineswegs dazu geeignet seyn, die eigenthümliche Form der Sprachdarstellung, welche wir die rednerische nennen, so genau zu bezeichnen, wie es in einer Definition der Beredsamkeit geschehen mufs *). Zu einer völligen Bestimmtheit der Definition gehört nothwendig eine Berücksichtigung des eigenthümlichen Zweckes, den jeder Redner als Redner vor Augen hat. Und offenbar trägt Quinctilian zu viel in die Worte *bene dicere* hinein, wenn er *l. 2. c. 15.* §. 34. behauptet, es liege darin zugleich der Begriff einer Anwendung der Sprachdarstellung für weise und edle Zwecke, da das *bene dicere* auch einen *vir bonus* voraussetzte. Weit bestimmter wird das eigentliche Wesen der Beredsamkeit mit dem Ausdrucke des *Cicero facultas dicendo persuadendi* in der oben entwickelten Bedeutung bezeichnet; und, hält man es ja für nöthig, schon durch die Definition dem Mifsverständnisse vorzubeugen, als ob der Redner nur dann mit Recht seinen Namen behaupte, wenn er den bestimmten Zweck (der *persuasio*) immer und überall vollkommen erreicht, so wäre der Ausdruck *facultas ad persuadendum accommodate dicendi* unstreitig zweckmäfsiger als *facultas bene dicendi*. Nur vergesse man nicht, wie wenig das deutsche überreden dazu ge-

*) Zwar nennt auch *Cicero* die Beredsamkeit bisweilen die *facultas bene dicendi*. *l. 1. de orat. c. 6.* §. 21. *l. 2. c. 2. in. l. 3. c. 15.* §. 57. *l. 1. c. 12.* §. 50. Allein in den angeführten Stellen war es ihm offenbar nicht gerade um eine bestimmte Erklärung über das eigenthümliche Wesen der Beredsamkeit zu thun. Bestimmter, als *facultas bene dicendi*, ist der Ausdruck *scientia ornate dicendi l. 3. de orat. c. 16.* §. c. da sich die rednerische Darstellung ganz vorzüglich durch einen gewissen *ornatus* charakterisirt.

eignet ist, den Sinn des *persuadere* erschöpfend auszudrücken. Hat irgend etwas dem Ansehen der Beredsamkeit geschadet, und die einseitigsten und verkehrtesten Urtheile über ihren Werth und ihre eigentliche Natur veranlasst, so war es die irrige, durch jene fehlerhafte Erklärung des römischen *persuadere* und des griechischen πείθειν grösstentheils veranlaste Behauptung, dass sie eine Kunst zu überreden sey.

Die im Vorhergehenden weiter entwickelte und an psychologische Erörterungen geknüpfte Erklärung über den Endzweck der Beredsamkeit setzt uns in den Stand, sowohl die Verwandtschaft, welche zwischen dem Redner und Dichter statt findet, als die Grenzlinien, welche die Poesie und Beredsamkeit, als zwei wesentlich verschiedene Gattungen der Darstellung, trennen und sondern, richtig zu beurtheilen, so wie jene Erklärung selbst durch diese Untersuchung an Klarheit unfehlbar gewinnen muss. Dass die Rede überhaupt näher, als ein eigentlich prosaischer (bloss lehrender) Vortrag an die Dichtung grenzen müsse, ergiebt sich schon aus dem, was über den Ursprung der Beredsamkeit und Poesie aus dem menschlichen Gemüthe bemerkt worden ist. So wie die Dichtung dem von Gefühlen innig belebten und durchdrungenen Gemüthe entströmt; so geht die Rede aus einer überwiegenden, die Form des inneren Lebens bestimmenden Würksamkeit des Begehrungsvermögens hervor. Wie nahe diese beiden Gemüthszustände einander verwandt sind, in welcher genauen Verbindung und gegenseitigen Wechselwürkung das Gefühlsvermögen und Begehrungsvermögen selbst stehen, wie die Einbildungskraft sowohl bei dem Zustande des lebendigen Fühlens als bei dem Zustande des innigen Bestrebens eine weit bedeutendere Rolle spielt, als bei dem Zustande des ruhigen Anschauens und Denkens — davon haben uns die Untersuchungen des zweiten Kapitels überzeugt. Jene allgemeine Verwandtschaft der Rede und Dich-

tung offenbart sich aber auch in der Würksamkeit, mit welcher beide das Gemüth ergreifen und beschäftigen. So wie der Dichter, innig beseelt und durchdrungen von Ideen, welche seine Einbildungskraft, frei und harmonisch sich bewegend, in Ideale kleidete, durch Darstellung des Schönen die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen anderer in eine freie, lebendige, harmonische Thätigkeit versetzt; so würkt die Darstellung des für seinen Gegenstand wahrhaft begeisterten Redners nicht bloss auf den denkenden Menschen, sondern auch auf die Einbildungskraft und das Gefühl, und bestimmt durch eine gleichmässige Beschäftigung aller Vermögen des Gemüths den menschlichen Willen.

Doch wir begnügen uns hier mit dieser allgemeinen Ansicht nicht. Wir würdigen zugleich das Verhältniss, in welchem die Beredsamkeit zu den verschiedenen Zweigen der Dichtkunst steht, unserer besondern Aufmerksamkeit, und gewinnen auf diesem Wege Resultate, welche noch tiefer in das Wesen der Beredsamkeit eingreifen, und für die Theorie selbst von der grössten Wichtigkeit sind. Die Poesie ist (wie ich im dritten Kapitel zeigte) eine Darstellung des Schönen durch die Sprache. Sie drückt in Worten eine unendliche Fülle von Vorstellungen und Gefühlen aus, welche sich im dichtenden Gemüthe, unter dem mächtigen Einflusse der Idee, (ohne dass die Freiheit und Lebendigkeit der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens gehemmt oder aufgehoben wird) zu einem harmonischen Ganzen formen und gestalten. Aber jene Darstellung des Schönen, in welcher das Wesen der Dichtung überhaupt besteht, zeigt sich in einer dreifachen Gestalt, indem entweder bloss das Subjektive des dichtenden Gemüths in der Darstellung hervortritt und das Objektive ganz in sein inneres Subjektives übergeht, oder bloss das Objektive hervortritt, und das Subjektive sich in dasselbe verliert, oder das Objektive so dargestellt wird, dass auch der Dichtende selbst als

der Darſtellende auftritt. Wir unterſcheiden daher die lyriſche, dramatiſche, epiſche Poeſie. Die lyriſche iſt ganz eigentlich die Poeſie des Gefühls. Denn, ob gleich jede Dichtung Vorſtellungen und Gefühle ausſpricht, welche ſich in einem freien und lebendigen, aber harmoniſchen Spiele bewegen; ſo ſtellt doch die lyriſche das Gefühl (die Subjektivität) des dichtenden Gemüthes ſo dar, daſs das Objektive (das auſser dem Dichter Befindliche, worauf ſich ſeine Empfindungen und Gefühle beziehen) nicht als etwas von ihm Abgeſondertes in der Darſtellung auftritt, und eben darin liegt das Eigenthümliche dieſer Dichtungsart. Das Aeuſsere ſelbſt geht in die Gefühle des Dichtenden über und die Schilderung des Objekts verſchmilzt mit dem Ausdruck der Subjektivität des Dichtenden. Das Gefühl herrſcht in der Lyrik; das Objektive verliert ſich in jene Subjektivität, und wird uns hier nicht als etwas Beſonderes, ſondern in und mit dem Ausdrucke der Gefühle des Dichtenden dargeſtellt. Das Drama ſtellt hingegen, ohne daſs die Subjektivität des Dichters beſonders auftritt, eine Handlung, deren einzelne Theile zu einem ſchönen Ganzen ſich vereinigen, als etwas Gegenwärtiges (Geſchehendes) dar. Der Dichter tritt hier nicht einmal als Zuſchauer, Erzähler, Darſteller auf. Ob gleich die dramatiſche Dichtung urſprünglich, wie jede Dichtung, aus dem Gemüthe des Dichters und ſeiner Begeiſterung hervorgegangen iſt (ob wir gleich die im Drama behandelte und in einer äſthetiſchen Form verſinnlichte Idee allerdings als Idee des Dichters betrachten müſſen), ſo ſind doch ſeine Vorſtellungen und Gefühle ganz in jenes Produkt ſeiner dichteriſchen Einbildungskraft, in die von ihm dargeſtellte Handlung übergegangen; ſie werden uns in und mit dieſer Handlung gegeben, ohne daſs wir je bei der Lektüre oder bei dem Anſchauen des dramatiſchen Kunſtwerks an das Subjekt (an die Perſon) des Künſtlers erinnert werden, ohne daſs ſeine Subjektivi-

tät je als etwas von dem Objektiven Abgesondertes hervortritt. So bilden Lyrik und Dramatik zwei einander entgegengesetzte Formen der Dichtkunst. So wie es aber da, wo zwei Gegensätze gegeben sind, immer auch ein Drittes giebt, in welchem sich die Gegensätze aufheben, und einander durchdringen, so ist es auch bei der Poesie der Fall. In der epischen Dichtung wird uns eine vergangene Handlung zwar als etwas Vergangenes, aber, wie sie im allmäligen Fortschreiten sich entwickelte, anschaulich und lebendig dargestellt, so dass sie ein schönes Ganzes bildet, indem der Dichter selbst als der Erzählende, Darstellende, den Gang der Handlung ruhig Betrachtende auftritt*). In dem Drama erscheint uns die Handlung als eine in sich abgeschlossene, auf sich selbst begründete, durch die handelnden Personen selbst sich vollendende; in dem Epos hingegen sehen wir die Handlung durch die Leitung, Erzählung, Vermittelung des Dichters entwikkelt und vollendet werden. Bei dem historischen Drama verwandelt sich die Vergangenheit der Phantasie des Lesers und dem Auge des Betrachtenden in Gegenwart, und wir würden es mit Recht als einen Verstoss gegen die ersten Gesetze der Dramatik betrachten, wenn uns der Dichter auf irgend eine Art, z. B. durch eine auffallend kontrastirende Verbindung des Modernen und Antiken im Kostüme, darauf aufmerksam machte, dass das Dargestellte in ferne Zeiten der Vergangenheit gehört. Das Epos vergegenwärtigt bloss das Vergangene durch die Anschaulichkeit und Lebendigkeit der Darstellung, aber es

---

*) Mit Recht bemerkt Herr Prof. Bachmann in seiner Schrift: die Kunstwissenschaft in ihrem allgemeinen Umrisse dargestellt (Jena, 1811.) S. 115, wie es sich schon historisch nachweisen lasse, dass nicht nach der gewöhnlichen Ansicht die dramatische Dichtungsart, sondern die epische diejenige sey, in welcher sich die Gegensätze des Objektiven und Subjektiven aufheben.

wird doch auch, indem der Dichter ſelbſt als der Erzählende auftritt, deutlich genug als etwas Vergangenes bezeichnet.

Die Rede geht aus dem Zuſtande des innigen auf einen gewiſſen Gegenſtand gerichteten Beſtrebens hervor. Jede Thätigkeit des Begehrungsvermögens ſetzt (wie im zweiten Kapitel gezeigt worden iſt) eine gewiſſe Würkſamkeit des Gefühlsvermögens voraus, ein mit der Vorſtellung, welche das Begehrungsvermögen zu verwürklichen ſtrebt, verknüpftes Gefühl, ein lebendiges Intereſſe für den Gegenſtand; und das Beſtreben ſelbſt würkt hinwiederum auf das Gefühl, und kündigt ſich durch Gefühle, welche es weckt, unterhält, verdoppelt, dem inneren Sinne an. Indem der Redner ſein eigenes Streben und alle mit ihm verknüpfte Gefühle anſchaulich und lebendig darſtellt, fordert er das Gefühlsvermögen anderer zu einer gleichen lebendigen Würkſamkeit auf. Unverkennbar grenzt die Rede, von dieſer Seite betrachtet, an die lyriſche Dichtung; aber ſie grenzt bloſs an dieſe Dichtungsart, ſie wird nicht ſelbſt zum lyriſchen Gedicht. Die Darſtellung des Gegenſtandes verliert ſich bei dem Redner nicht ſo, wie bei dem Lyriker, in den Ausdruck ſeines Gefühls; ſie tritt beſtimmter und deutlicher als etwas Eigenes von dem letzteren Verſchiedenes hervor. Das Gefühl behauptet in der Rede nicht die Herrſchaft, welche ihm in der lyriſchen Dichtung ohne Widerrede zugeſtanden wird; denn der Verſtand und die Vernunft, die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen ſtehen, ſowohl in Hinſicht ihrer Würkſamkeit in dem Gemüthe des Redners ſelbſt, als in Hinſicht auf die Thätigkeit jener geiſtigen Vermögen, welche die Rede in dem Gemüthe anderer erregt und weckt, in dem Verhältniſſe der Koordination.

Der Zweck der Rede verlangt, daſs der Redner nicht nur ſein eigenes inniges Beſtreben, und ſeine ei-

genen Gefühle, sondern auch den Gegenstand seines Strebens, für welchen er andere gewinnen und begeistern will, so anschaulich und lebendig darstelle, als er ihn selbst im eigenen Gemüthe aufgefaſst und ergriffen hat; damit die deutliche und bestimmte Vorstellung von dem, was der Redner fordert und empfiehlt, in der Seele des Zuhörers (oder Lesers) in eine lebendige übergehe, welche das Gefühl, vermöge des innigen Zusammenhanges, der zwischen der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen statt findet, kräftig berührt, und für den Gegenstand interessirt, und um so eher auch die Möglichkeit erkannt werde, die Forderung des Redners zu erfüllen. Denn, je klärer, deutlicher und lebendiger unsere Vorstellung von einer Handlung ist, desto mehr ist das Gemüth fähig und empfänglich, an ihre Möglichkeit zu glauben, und seiner eigenen Kraft zur Ausführung derselben sich bewuſst zu werden. Die Würkung, welche der Redner bei seiner Darstellung beabsichtigt, (die Stimmung des Gemüths, welche er wecken, oder befestigen, der Entschluſs, den er hervorrufen, die Handlung, zu welcher er beseelen will, mit ihrem folgenreichen Einflusse) vollendet sich nicht in dem Zeitraume, in welchem die Rede gehört oder gelesen wird; sie geht hauptsächlich aus dem Totaleindrucke der ganzen Darstellung hervor, und setzt voraus, daſs die Rede, als ein vollendetes Ganzes, vom Gemüthe aufgefaſst werden konnte; sie ist etwas Werdendes und Künftiges. Der Redner vergegenwärtigt also das Künftige mit Klarheit und Lebendigkeit. Aber, um seinen Zweck vollkommen zu erreichen, muſs er nicht selten das zu Hülfe nehmen, was sich in der Gegenwart oder in der Vergangenheit an jenes Werdende und Künftige anschlieſst, und mit ihm in unzertrennlicher Verbindung steht. Wenn z. B. ein politischer Redner der Alten die Absicht hatte, seine Mitbürger zu einer muthigen und kräftigen Verbesserung ihrer gegenwärtigen Lage zu begeistern, so

war es nicht genug, daſs er dieſe künftige beſſere Ordnung der Dinge und ihre Verwürklichung mit lebendigen Farben zeichnete; es muſste auch zugleich von der gegenwärtigen tadelnswerthen Verfaſſung, von der jetzigen ſchlimmeren Lage der Dinge, ein ſprechendes, das Gemüth ergreifendes Gemälde entworfen werden, um die Nothwendigkeit der Verbeſſerung dringend an das Herz zu legen, und das Gemüth deſto eher und leichter zu dem Glauben an die Möglichkeit und Ausführbarkeit jener Verbeſſerung empfänglich zu machen. Schon dieſe lebendige Darſtellung der Gegenwart führte den Redner zugleich auf die Vergangenheit, deren Ereigniſſe die jetzige ſchlimmere Lage zunächſt herbeigeführt, oder deren Thaten ſie verſchuldet hatten. Aber, um das Ehrgefühl und die Vaterlandsliebe ſeiner Mitbürger ſo innig als möglich anzuregen, und zugleich ſo anſchaulich als möglich zu überzeugen, daſs durch beharrliches, ernſtliches, entſchloſſenes Würken allerdings erneuert werden könne, was einſt in dieſem Volke groſs und herrlich war, rief er auch das Bild einer noch entfernteren, aber beſſeren Vergangenheit zurück, und richtete den Blick ſeiner Mitbürger auf die ehrwürdigen Muſter der Uneigennützigkeit, der Tapferkeit, der Redlichkeit und Treue ihrer Ahnen. Durch dieſen hiſtoriſchen Charakter nähert ſich die Beredſamkeit unfehlbar der epiſchen Poeſie; aber — ſie grenzt bloſs an dieſe Dichtungsart; die Rede kann und ſoll nicht ſelbſt ein Epos werden. Denn die epiſche Dichtung ſtellt nur das Vergangene, als etwas Vergangenes dar, und es iſt ihr dabei, wie der Dichtung überhaupt, einzig um Darſtellung des Schönen zu thun; die Rede knüpft das Vergangene an das Gegenwärtige und Künftige, und behandelt die lebendige Darſtellung des Vergangenen nur als Mittel, um das Begehrungsvermögen anderer auf einen beſtimmten gegebenen Endzweck hinzurichten.

Eben so nothwendig liegt endlich in der Natur der Beredsamkeit ihre Verwandtschaft mit der dramatischen Poesie. Die Rede ist eine Handlung zwischen dem Redner und seinem Publicum. Denn jede geschlossene bestimmte Reihe von Veränderungen, welche nach dem Gesetze der Causalität (dem Verhältnisse der Ursache zur Würkung gemäss) auf einander folgen, und ihren letzten Grund in der menschlichen Freiheit haben, nennen wir eine Handlung, jene Veränderungen mögen nun bloss im Inneren des Menschen vor sich gehen, oder auch äussere Würkungen und Erscheinungen (eigentlich so genannte Handlungen) umfassen, in welchen sich das Innere enthüllt. Aus dieser Bestimmung des Begriffs ergiebt sich von selbst, dass sowohl das Selbstgespräch (der Monolog) als der Dialog eine Handlung seyn müsse. Der Monolog entsteht, wenn der Mensch, von gewissen Vorstellungen, oder Gefühlen, oder Bestrebungen innig und ganz ergriffen, die inneren Veränderungen des Gemüths, so wie sie sich dem inneren Sinne darbieten, und auf einander folgen, unverzüglich sich selbst (und sich allein) im Ausdruck der Sprache darstellt, indem er sein inneres, im schnellen Wechsel begriffenes Leben festzuhalten, und sich selbst zu verdeutlichen strebt. Der Monolog ist eine einfache Handlung, weil er eine geschlossene Reihe von Veränderungen in dem Gemüthe eines Individuum umfasst, ob gleich dieses eine während des Selbstgesprächs sich gleichsam in zwei Subjekte theilt, von welchen das eine denkt und darstellt, das andere die Darstellung empfängt. Der Dialog hingegen ist eine zusammengesetzte Handlung, eine Wechselwürkung der Geister, welche durch die Sprache hervorgebracht wird, indem zwei oder mehrere vernünftige Wesen durch den Ausdruck der Sprache theils in ihrem inneren geistigen Leben gegenseitig gewisse Veränderungen hervorbringen, theils die durch dieses gegenseitige Würken ent-

ſtandenen Veränderungen ausdrücken und bezeichnen*). Läſst ſich dieſs auch auf die Rede (das Produkt der eigentlichen Beredſamkeit) anwenden? Nach meiner Anſicht der Sache erſcheint dieſe Anwendung nicht nur als etwas Zuläſſiges, ſondern ſogar als etwas Nothwendiges und in der Natur der Sache Gegründetes, ſobald wir uns das Geſchäft des Redners deutlich und klar vergegenwärtigen. Indem der Redner auf den menſchlichen Willen durch die Darſtellung ſeiner Vorſtellungen einen mächtigen Eindruck hervorzubringen ſtrebt, muſs er unſtreitig darauf hinarbeiten, daſs das Publikum die Nothwendigkeit und den Werth des Entſchluſſes, der Unternehmung, der Handlung oder Handlungsweiſe, für welche er ſeine Zuhörer gewinnen und begeiſtern will, eben ſo klar erkenne, eben ſo innig und lebendig fühle, als er ſie ſelbſt erkennt und fühlt. Er ſucht im fremden Gemüthe die Vorſtellungen, Gefühle, Neigungen hervorzurufen, welche ihn beſeelen; er ſucht die Vorſtellungen, Gefühle, Neigungen des fremden Gemüths mit ſeinen eigenen für einen und denſelben Endzweck zu vereinigen. Dieſs Geſchäft iſt bald leicht, bald ſchwierig; leicht — wenn das Publikum für den Gegenſtand der Rede ſchon einen hohen Grad von Empfänglichkeit beſitzt, welche die Darſtellung des Redners nur anzuregen, zu erhöhen, auf einen beſtimmten Punkt zu richten nöthig hat, ſchwierig — wenn dem Redner vorgefaſste Meinungen und Irrthümer, entgegengeſetzte Neigungen und Triebe im Wege ſtehen, welche erſt widerlegt, berichtigt, überwunden, und ganz anders gelenkt und gerichtet werden müſſen, wenn der beſtimmte Zweck erreicht

---

*) Vergl. Engel über Handlung, Erzählung und Geſpräch, in ſeinen vermiſchten Schriften, 4tem B. Berlin, 1802. 8. und meine Abhandlung: *Commentationis philologico-äſtheticae, qua Ciceronis tres de oratore dialogi examinantur, particula prima de legibus dialogi ſcribendi exponens*, Lipſ. 1806. 4.

werden soll. Indem nun der Redner die Mittel anwendet, welche ihm seine Kunst darbietet, um an das erwünschte Ziel zu kommen, indem das Publikum seinen mündlichen Vortrag hört, oder seinen schriftlichen Vortrag liest, werden im Gemüthe der Zuhörer und Leser mannichfaltige Vorstellungen, Begriffe, Urtheile, Ideen, Gefühle, Bestrebungen hervorgerufen, d. h. es entstehen Veränderungen des inneren geistigen Lebens. Diese Veränderungen bilden eine geschlossene, in sich vollendete Reihe; sie haben einen bestimmten Anfang, und ein bestimmtes Ende; sie beginnen, indem der Redner zu sprechen beginnt, und endigen sich da, wo der Redner seinen Vortrag endet, und sein Ziel erreicht, oder wenigstens erreicht zu haben glaubt. Sie folgen aber auch nach dem Gesetze der Causalität auf einander. Ich setze hier voraus, was zum Wesen einer Rede und überhaupt, wie ich unten zeigen werde, zu jedem Werke der Kunst gehört, dass die Rede inneren Zusammenhang und Einheit besitze, und das eine aus dem anderen natürlich sich entwickele. Sie finden endlich ihren letzten Grund in der menschlichen Freiheit. Das Gemüth des Zuhörers oder Lesers richtet mit freier Selbstthätigkeit seine Aufmerksamkeit auf die Vorstellungen, welche der Redner darstellt, und folgt ihm mit eigenem Denken und Prüfen, mit eigenem Antheil seiner gesammten inneren Kraft (so weit der Einzelne, dem Grade seiner individuellen geistigen Bildung gemäss, selbst zu prüfen vermag) von einem Punkte zu dem anderen. Es entsteht also durch die Rede eine Handlung im Gemüthe des Zuhörers oder Lesers. Aber auch der Redner handelt, indem er seine Vorstellungen darstellt, und sein Werk vollendet. Diese Ansicht ist nicht bloss auf die Thätigkeit, mit welcher die Rede ausgearbeitet wird, sondern auch auf den öffentlichen Vortrag derselben anwendbar. Auch dann, wenn der Redner das ausgearbeitete Produkt seines Geistes öffentlich vorträgt, müssen nothwendig in sei-

nem Inneren eben die Veränderungen vor sich gehen, welche da in ihm entstanden, und auf einander folgten, als er die Rede schriftlich entwarf. Der öffentliche Vortrag (die Recitation) wiederholt das innere Leben, in und mit welchem er die Rede niederschrieb. In beiden Fällen findet im Redner selbst eine Handlung statt, eine bestimmte Reihe innerer Veränderungen, welche zu einem bestimmten Ziele eilen. **Beide Parteien also, sowohl der Redner als sein Zuhörer, handeln mit Selbstthätigkeit, aber so, dass keine von beiden für sich allein handelt, sondern — mit einer gewissen gegenseitigen Abhängigkeit und Wechselwürkung.** Und eben hier finden wir einen vorzüglich wichtigen Aufschluss über das Wesen der Rede, und ihre Verwandtschaft mit der dramatischen Dichtung. So wenig dem Zuhörer und Leser, indem er den Vortrag des Redners auffasst, die Freiheit benommen wird, die Gedanken und Ansichten des Redners selbstthätig zu prüfen, so zeichnet ihm doch der Redner den Ideengang vor; er folgt diesem Gange, nimmt die dargestellten Vorstellungen in derjenigen Form und Ordnung auf, in welcher sie der Redner darstellt, und kann sehr leicht durch die Darstellung für oder gegen eine Meinung, einen Grundsatz, einen Entschluss gestimmt werden. Aber auch das Handeln des Redners steht in dem Verhältnisse einer gewissen Abhängigkeit, obgleich die Auswahl, die Ordnung, die Form der darzustellenden Vorstellungen von ihm selbst bestimmt und geleitet wird. Denn die Erreichung seines Endzwecks setzt nothwendig eine weise Berücksichtigung der Ueberzeugungen, Meinungen, Grundsätze, Gefühle, Neigungen, der ganzen Denkungs-, Empfindungs- und Handlungsweise seiner Zuhörer voraus. Der Redner, der mit wahrer Menschenkunde überhaupt, und mit treffender Kenntniss der geistigen Eigenthümlichkeit seines Publikums arbeitet,

sucht sich, indem er den Vortrag niederschreibt, in das Gemüth seiner Zuhörer, in ihre Stimmung, in die Veränderungen ihres inneren Lebens, welche sich bei dem Lesen oder Hören der Rede aus psychologischen Gründen erwarten lassen, hineinzuversetzen, das zu benuzzen, was seinen Zweck begünstigt, und dem entgegen zu arbeiten, was seine Würksamkeit hemmen oder vereiteln könnte. Wir betrachten daher die Rede mit Recht auch als eine Handlung, welche zwischen dem Redner und seinen Zuhörern vor sich geht. Die Handlung des Redners äußert sich durch seinen Vortrag. Die Handlung des Zuhörers ist freilich zunächst nur eine innere, unsichtbare Thätigkeit, welche sich nicht unmittelbar in äußern Zeichen (Worten) ausspricht; aber, wir bemerken doch dieses innere Leben und Handeln der Zuhörer in dem Handeln des Redners selbst, d. h. in seiner steten Berücksichtigung alles dessen, was er während seiner Rede bei seinen Zuhörern, als innere Thätigkeit ihres Gemüths, aus psychologischen Gründen erwartet und voraussetzt, und in einer gewissen darauf beruhenden Annäherung seines Stils an die dialogische Form. Indem der Redner z. B. einen Irrthum widerlegt, einen Zweifel löst, einem Einwurfe zuvorkommt, der gegen seine Aeußerungen erhoben werden könnte, hören wir ihn gleichsam eine vorgelegte Frage, eine würklich erhobene Einwendung beantworten. Indem er sich der Frage, der Anrede, und ähnlicher Formen des Ausdrucks bedient, glauben wir ihn in einem Gespräche mit seinen Zuhörern begriffen zu sehen. Indem er die Würkung, welche er an gewissen Stellen seiner Rede in dem Gemüthe der Zuhörer hervorgebracht zu haben aus psychologischen Gründen erwartet, oder an äußeren Zeichen wahrnimmt, genau berücksichtigt, und jene Erwartung, jene Wahrnehmung entweder deutlich an den Tag legt, oder dadurch äußert, daß er sich im Fortgange des Vortrags durch sie be-

ſtimmen läſst; ſpricht ſich gleichſam das Gefühl, der Entſchluſs, die Beſtrebung (die innere Gemüthsveränderung) der Zuhörer in dem Vortrage des Redners ſelbſt aus. Es liegt alſo in der That ganz in der Natur der eigentlichen Rede, daſs wir den oben aufgeſtellten Begriff des Dialogs auf dieſelbe anwenden, und eine unverkennbare Verwandtſchaft der Rede mit dem Dialog behaupten. Iſt aber dieſe Behauptung begründet, ſo kann es auch nicht ſchwer ſeyn, zu beſtimmen, in wie fern ſich die Rede der dramatiſchen Dichtung nähert. Da das Drama eine Handlung als etwas Gegenwärtiges (Geſchehendes) darſtellt, und die Vergangenheit vor unſern Augen in Gegenwart verwandelt, ohne daſs der Dichter ſelbſt als der Erzählende und Vermittelnde auftritt; ſo kann es keine andere Form der Darſtellung wählen, als die dialogiſche. Eine geſchloſſene Reihe von Veränderungen, deren Umkreis mehrere vernünftige Weſen in ſich faſst, und deren wahrer eigentlicher Grund in der menſchlichen Freiheit geſucht werden muſs (eine Handlung, die zwiſchen menſchlichen Individuen vorgeht), kann nicht anders als durch die Geſprächsform ſo anſchaulich und lebendig vergegenwärtigt werden, als es im Drama geſchehen ſoll, weil es in der Natur der Sache liegt, daſs die Perſonen, zwiſchen welchen eine Handlung vorgeht, vermittelſt des Ausdrucks der Sprache ihr Handeln gegenſeitig beſtimmen. Die Rede kann und ſoll daher zwar nicht zum Drama werden; (denn die Individuen, auf welche der Redner würkt, treten nicht würklich mit ihm zugleich als ſprechende und handelnde auf; ihr inneres Leben und Handeln, ihren Einfluſs auf den Redner bemerken wir, wie ich oben erinnerte, nur mittelbar in dem Handeln des Redners ſelbſt) aber da die redneriſche Darſtellung mit der dialogiſchen Form, welche nothwendig zum Weſen des Drama gehört, in der genaueſten Verwandtſchaft ſteht; ſo folgt daraus von ſelbſt eine Annäherung der

Rede an die dramatische Dichtung. Diese Ansicht hat nicht bloſs, wie es im ersten Augenblick scheinen könnte, ein theoretisches Interesse für den, der über die Natur der Beredsamkeit philosophirt; sie ist auch in praktischer Hinsicht wichtig und bedeutend. Denn, woher kommt es, daſs wir bei manchem Vortrage, der sich als einen rednerischen ankündigt, weit kälter bleiben, weit weniger uns ergriffen und erhoben fühlen, als es die Wichtigkeit des Gegenstandes, und die Gemüthsstimmung, in welcher wir uns um den Redner versammelten, erwarten lieſs, so wenig wir auch die Wahrheit, Ordnung, Bündigkeit der Darstellung verkennen? Unstreitig liegt der wichtigste Grund dieser Erscheinung nicht selten darin, daſs sich der Redner bei der Ausarbeitung des Vortrags entweder gar nicht, oder nicht lebhaft genug in den Kreis seiner Zuhörer (oder Leser) hineinversetzte, sich ihr inneres Leben und Mithandeln nicht vergegenwärtigte, sich nicht deutlich genug von den inneren Fragen und Zweifeln, oder Gefühlen und Bestrebungen Rechenschaft gab, welche in ihrem Gemüthe bei dem öffentlichen Vortrage der Rede mit psychologischer Wahrscheinlichkeit vermuthet, oder nothwendig erwartet werden muſsten. Denn, wo dieſs geschieht, da verbreitet sich auch von selbst über die ganze Darstellung des Redners jenes freiere und kräftigere Leben, wodurch sich die Rede dem Dialoge nähert. Wie dieſs der Redner im Einzelnen bewürkt, wird die Theorie der Beredsamkeit selbst genauer zu erörtern suchen.

Diese Verwandtschaft der Beredsamkeit mit der dramatischen Dichtkunst muſste in den politischen Reden der alten Griechen und Römer mit vorzüglicher Klarheit und Deutlichkeit hervortreten. Dieſs brachte schon der Zweck der alten Staatsberedsamkeit so mit sich. Ich umfasse mit dem Ausdruck: Staatsberedsamkeit die drei verschiedenen Gattungen öffentlicher rednerischer

Vorträge, welche bei den alten Rhetoren genau unterſchieden werden, und auf welche ſich ihre rhetoriſchen Anweiſungen beziehen, 1) die gerichtlichen Reden, deren Gegenſtand entweder die Anklage oder die Vertheidigung eines Bürgers war (*genus judiciale*, *δικανικόν*), 2) die berathſchlagenden, in denen man die Abſicht hatte, über politiſche Angelegenheiten, und über die Maaſsregeln, welche ſie erforderten, z. B. Krieg- und Friedensbeſchlüſſe, neue Geſetze und Einrichtungen, Bündniſſe und Verträge, ſeine Meinung zu ſagen und zu empfehlen (*genus deliberativum*, *συμβουλευτικόν*), 3) die Lobreden, die ſich mit lebendiger Darſtellung der Verdienſte eines Lebenden oder Verſtorbenen beſchäftigen (*genus demonſtrativum*, oder *laudatorium*, *ἐπιδεικτικόν*). Vorzüglich ſind es jedoch die beiden erſteren Gattungen, an welche ich durch den Ausdruck Staatsberedſamkeit erinnere. Denn auf jene ſind die rhetoriſchen Anweiſungen der Alten vorzüglich und zunächſt berechnet, und in ihnen zeigte ſich der mächtige Einfluſs der Rede auf das Leben und Handeln am deutlichſten. Die Lobrede war nicht ſo genau und beſtimmt, als die gerichtliche und berathſchlagende, auf gewiſſe Entſchlieſsungen und Handlungen gerichtet, welche durch ihren Eindruck hervorgerufen und in der Auſſenwelt verwürklicht werden ſollten. So wenig auch zu läugnen iſt, daſs eine Lobrede wohl geeignet ſeyn könne, im Allgemeinen auf das menſchliche Begehrungsvermögen zu würken, indem der Gefeierte als ein Gegenſtand der Bewunderung, würdig der Nacheiferung, erſcheint; ſo trat doch dieſer praktiſche Zweck in den Lobreden der Alten nicht ſelten in den Hintergrund, und man betrachtete ſie oft mehr als die Erfüllung einer dem Verdienſte ſchuldigen Pflicht, oder als die Beobachtung einer frommen Sitte, nicht ſelten auch nur als Gelegenheit, mit dem Redetalent zu prunken. In den gerichtlichen und berathſchlagenden Vorträgen hingegen war alles darauf berechnet,

die Richter, den Senat, das Volk für einen bestimmten Entschluss zu gewinnen, der in bestimmten Verhältnissen gefasst, und entweder augenblicklich, oder wenigstens sehr bald ausgeführt werden sollte. Der Redner musste hier mit vorzüglichem Nachdruck seine Kräfte insgesammt gleichsam auf einen Mittelpunkt vereinigen; er musste so stark und so schnell als möglich auf Verstand und Vernunft durch überzeugende Belehrung, auf die Gefühle und Neigungen durch Rührung und Erschütterung wirken, damit der gewünschte Vorsatz schnell und entschlossen gefasst wurde, und so bald als möglich in Handlung überging. Gelang ihm diess, so war die Absicht der Darstellung erreicht. Der Eindruck des Vortrags mochte dann immerhin wieder verlöschen — wenn nur das geschehen war, wozu der Redner aufgefordert hatte. Und eben hier entdecken wir zugleich einen wesentlichen Unterschied dieser politischen Beredsamkeit der Griechen und Römer von unserer Kanzelberedsamkeit *). Der Kanzelvortrag beabsichtigt eine Umstimmung, Verbesserung, Vervollkommnung der gesammten menschlichen Denkungs- und Handlungsart. Er kann und soll allerdings darauf hinarbeiten, dass in den Gemüthern der Zuhörer oder Leser auf der Stelle die edelsten und kräftigsten Entschliessungen erwachen; aber er hat dabei nicht bloss oder zunächst eine bestimmte Handlung oder Unternehmung vor Augen, sondern das ganze künftige Thun und Lassen des Menschen, welches der gefasste Entschluss allmälig immer

*) Ob gleich der Plan dieser Schrift nothwendig macht, dass die genauere Erörterung der Natur und Bestimmung christlicher Kanzelvorträge erst in einem der folgenden Abschnitte geschieht; so konnten doch einige vorläufige Bemerkungen über diesen Gegenstand, welche mit der gegenwärtigen Untersuchung über die Annäherung der alten Staatsberedsamkeit an die Poesie in unzertrennlicher Verbindung stehen, unmöglich übergangen werden.

lebendiger und wohlthätiger durchdringen ſoll. Die ganze ſittlich religiöſe Bildung und Stimmung des Gemüths ſoll die Würkſamkeit des Predigers umfaſſen. (Ich nehme hier gewiſſe Caſual-Predigten aus, in denen man allerdings nicht ſelten die Abſicht hat, den menſchlichen Willen zunächſt nur für eine gewiſſe beſtimmte Handlung zu gewinnen). Die Veredlung und Läuterung der geſammten menſchlichen Denkungs- und Handlungsweiſe überhaupt iſt unſtreitig ein höherer Zweck, als die Hervorbringung einer einzelnen Handlung. Aber eben darum fordert ſeine Erreichung eine beharrliche und fortdauernde Thätigkeit; eine wahrhaft ſittliche und religiöſe Bildung und Veredlung des Gemüths iſt nicht die Würkung einer Predigt, und läſst ſich nicht erſtürmen; nur oft wiederholte, von neuem befeſtigte, mannichfaltige, auf das gemeinſame Ziel jener durchgreifenden Umwandlung und Beſſerung hinſtrebende Eindrücke können ſie im allmäligen Fortſchreiten herbeiführen; es muſs dem Prediger nicht bloſs um ſtarke und mächtige, ſondern auch um dauerhafte, bleibende Würkungen des Vortrags zu thun ſeyn. Da die politiſchen Reden der Alten mehr darauf berechnet waren, ſchnell entſtehende und im Augenblick mächtig ergreifende, wenn auch ſchnell vorübereilende Eindrücke hervorzubringen; ſo muſsten jene Redner die Affekten der Zuhörer weit öfterer und ſtärker in Thätigkeit ſetzen, als dieſs von dem Prediger geſchieht und geſchehen darf *); es herrſchte in der Staatsberedſamkeit der Alten nicht ſelten ein gewiſſer

---

*) Ich bin weit entfernt, jeden Ausdruck des eigenen Affekts, oder jede Erregung des Affekts in dem Gemüthe der Zuhörer als etwas mit dem Kanzelvortrage durchaus Unvereinbares zu betrachten. Aber gewiſſe Grenzen, die wir in der Theorie ſelbſt genauer beſtimmen, werden dem Prediger durch den Geiſt des Chriſtenthums und die Würde ſeines Amtes ein für allemal vorgezeichnet.

leidenschaftlicher, mit der Natur christlicher Kanzelvorträge durchaus nicht vereinbarer Geist und Ton. Bei diesem leidenschaftlichen Geiste muſste natürlich die Handlung, welche (wie ich oben zeigte) zwischen dem Redner und seinem Publikum statt findet, in den gerichtlichen und berathschlagenden Vorträgen der Alten gewöhnlich einen rascheren Gang nehmen, als in der Kanzelberedsamkeit. Denn, wo die Leidenschaften eine wichtige Rolle spielen, da ist das ganze innere geistige Leben in einer schnelleren und mächtigeren Bewegung. Eine Handlung aber, welche einen vorzüglich lebhaften und schnellen Gang nimmt, tritt eben darum mehr hervor, und fällt weit sichtbarer in die Augen, als eine Handlung, welche langsamer und ruhiger fortschreitet. Ich glaube es daher schon aus dem eigenthümlichen Zwecke und dem darauf beruhenden Geiste der alten Staatsberedsamkeit überhaupt erklären zu können, warum sich die Verwandtschaft der Beredsamkeit mit der dramatischen Dichtkunst in den gerichtlichen und berathschlagenden Reden der Griechen und Römer mit besonderer Deutlichkeit ankündigen muſste. Dazu kam die eigenthümliche Form der öffentlichen politischen Verhandlungen, auf welche sich die gerichtlichen und berathschlagenden Vorträge der Alten bezogen. Schon bei den Alten herrschte die Gewohnheit, welche sich (mit gewissen Veränderungen) zum Theil auch in unsere gerichtlichen Verhandlungen fortgepflanzt hat, daſs der Beklagte seinen Vertheidiger (*patronus causae*) erhielt. Der Ankläger konnte und muſste im Voraus darauf rechnen, daſs der Beklagte gegen die erhobenen Beschuldigungen vertheidigt werden würde, und daher die Einwürfe, welche seiner Anklage gemacht werden konnten, berücksichtigen. Der Vertheidiger muſste die einzelnen Punkte der Anklage genau beantworten. Zwischen beiden Parteien wurde also ein Kampf der Beredsamkeit auf dem Forum ge-

führt *); es ging zwiſchen beiden eine lebhafte und raſche, durch den Ausdruck der Sprache vermittelte Wechſelwürkung, eine Handlung vor ſich. Aber auch da, wo nicht von der Beſtrafung oder Losſprechung eines Bürgers, ſondern von gröſsern politiſchen Maaſsregeln die Rede war, gab es nicht ſelten einander völlig entgegengeſetzte und entgegenſtrebende Parteien, deren Meinungen mit einander kämpften, und die Redner, welche in jenen Verſammlungen auftraten, repräſentirten dieſe Parteien. Dieſe ganze Verfaſſung der griechiſchen und römiſchen Gerichte und der berathſchlagenden Verſammlungen muſste den Produkten der alten Staatsberedſamkeit einen gewiſſen dramatiſchen Charakter geben **). Das Reſultat, welches am Ende aus jenemredneriſchen Kampfe hervorging (die Losſprechung des Angeklagten, oder die Verurtheilung des Beklagten, oder der politiſche Entſchluſs, den man faſste), war gleichſam die Kataſtrophe eines Drama. Uebrigens ereignete ſich nicht ſelten auf dem Forum,

*) Darum verglichen auch die griechiſchen und römiſchen Rhetoren die Rede oft mit einem Kampfe, und bedienten ſich in ihren Kunſttheorieen nicht ſelten bildlicher Ausdrücke, welche von Schlachten oder Fechterſpielen entlehnt waren. S. *Erneſti lexicon technologiae Graecorum rhetoricae ſub v. ἀγῶνες. Ejusd. lexicon technol. Latinn. rhet. ſub v. contentio.*

**) Vergl. was Bernhardi in ſeinen Anfangsgründen der Sprachwiſſenſchaft S. 296. treffend bemerkt. Nur trage ich Bedenken, die entſcheidende Menge, die Richter, oder das Volk, welches die Redner umgab, mit dem Chor des griechiſchen Drama zu vergleichen. Ich betrachte vielmehr (nach meiner oben erläuterten Anſicht der Rede als einer Handlung) die Zuhörer des Redners mit dem Redner zugleich als die im Drama würklich handelnden (nicht bloſs, wie es bei dem Chor des griechiſchen Drama gröſstentheils der Fall iſt, ruhig anſchauenden und über die Handlung reflektirenden) Perſonen, welche in dem Verhältniſſe gegenſeitiger Abhängigkeit und Wechſelwürkung ſtehen.

oder in den Volksversammlungen der Alten, indem der Redner sprach, ein unvorhergesehener Umstand, den er auf der Stelle berücksichtigen mufste, entweder, um der dem Redner nachtheiligen Würkung, welche daraus entstehen konnte, vorzubeugen, oder um den vortheilhaften Eindruck, der sich davon erwarten liefs, mit Weisheit zu benutzen. Der Grund dieser Erscheinung lag theils in jener eigenthümlichen Form der politischen Verhandlungen der Griechen und Römer, aus welcher nothwendig ein lebhafter Kampf der Parteien hervorgehen mufste, theils in dem lebendigen Antheil, den gewöhnlich das ganze Volk an jenen Verhandlungen nahm. Die Gegner des Redners, der seine Meinung öffentlich vertheidigte, liefsen es nicht immer bei den Waffen der Rede bewenden, um seiner Meinung und seiner Partei entgegen zu würken; sie nahmen bisweilen auch zu andern unerwarteten, nicht immer redlichen Mitteln ihre Zuflucht; sie suchten z. B. ein Geräusch in der versammelten Volksmenge zu erregen, welches den Redner aufser Fassung bringen sollte, oder liefsen, indem der Redner das Collegium der Richter zur Verurtheilung eines Angeklagten zu stimmen suchte, plötzlich die Kinder oder die nächsten Anverwandten des Beklagten in tiefer Trauerkleidung auftreten, um in den Richtern ein Gefühl des Mitleids hervorzubringen, welches auf den Zweck des sprechenden Anklägers sehr leicht den nachtheiligsten Einflufs äufsern konnte. Die Volksversammlung, welche die Rednerbühnen umgab, betrug sich nicht selten eben so unruhig, wie in den Theatern mancher Städte das Parterre. Man äufserte oft eben so laut das Wohlgefallen, welches man an dem Vortrage eines Redners fand, als die Unzufriedenheit, welche bald die von ihm vertheidigte Sache selbst, bald seine Darstellung, bald seine mangelhafte körperliche Beredsamkeit veranlafst

hatte *). Es war sogar nicht ganz ungewöhnlich, einen Redner, mit dem man völlig unzufrieden war, mit Gewalt von der Rednerbühne zu entfernen. Vergl. Cicero im *orator* c. 8. *ex. cum vero inclinata ululantique voce, more Asiatico, canere coepisset, quis eum ferret? aut quis potius non juberet auferri?* Plato im *Protagoras T. III. p.* 105. der Zweibrücker Ausgabe: ἐὰν δέ τις ἄλλος ἐπιχειρῇ αὐτοῖς συμβουλεύειν, ὃν ἐκεῖνοι μὴ οἴωνται δημιουργὸν εἶναι, κἂν πάνυ καλὸς ᾖ καὶ πλούσιος καὶ τῶν γενναίων, οὐδέν τι μᾶλλον ἀποδέχονται, ἀλλὰ καταγελῶσι καὶ θορυβοῦσιν, ἕως ἂν ἢ αὐτὸς ἀποστῇ ὁ ἐπιχειρῶν λέγειν, καταθορυβηθεὶς, ἢ οἱ τοξόται αὐτὸν ἀφελκύσωσιν, ἢ ἐξαίρωνται, κελευόντων τῶν πρυτάνεων. Aus diesen Umständen ist es wohl erklärbar, warum die Handlung, welche zwischen den gerichtlichen und berathschlagenden Rednern der Alten und ihrem Publikum statt fand, eine vorzüglich lebendige Handlung seyn, und die Verwandtschaft der Beredsamkeit mit der dramatischen Dichtkunst gerade hier sich mit besonderer Deutlichkeit ankündigen musste. Um so weniger kann es uns dabei befremden, dass selbst die Aktion und Deklamation vorzüglich in rednerischen Vorträgen dieser Art oft sehr theatralisch ward.

Sichtbarer musste dagegen die **Verwandtschaft der Beredsamkeit mit der epischen und lyrischen Poesie in den panegyrischen Reden** der Alten hervortreten. Zwar läsat sich die Ansicht der Rede als einer Handlung zwischen dem Redner und seinem Publikum im Allgemeinen auch auf die Lobrede anwenden, in so fern sie überhaupt in Hinsicht auf jedes Produkt der Beredsamkeit Gültigkeit und Bedeu-

---

*) Aehnliche Aeusserungen waren freilich auch in christlichen Tempeln in den ersten Jahrhunderten nichts Ungewöhnliches. Ohnstreitig hatte diess hauptsächlich in einem gewissen Einflusse griechischer und römischer Sitten seinen Grund.

tung hat. Aber, dafs sie in ganz vorzüglichem Grade durch die Beschaffenheit und den Charakter der gerichtlichen und berathschlagenden Reden gerechtfertigt wird, ist aus den obigen Bemerkungen klar. Der Zweck des Redenden, auf das menschliche Begehrungsvermögen zu würken, war in den Lobreden der Alten, wie ich im Vorhergehenden erinnerte, weniger genau bestimmt und begrenzt, und trat nicht selten in den Hintergrund. Ich unterscheide, um jeder Mifsdeutung dieser Behauptung vorzubeugen, die eigentliche (reine) Lobrede von denjenigen Werken der griechischen Beredsamkeit, welche nach dem älteren griechischen Sprachgebrauche λόγοι πανηγυρικοί genannt zu werden pflegten. So lange die republikanische Verfassung der griechischen Staaten bestand, pflegten sich die Redner, welche bei den grofsen, feierlichen, mit mannichfaltigen Spielen und Wettkämpfen verknüpften, unter dem Namen πανηγύρεις bekannten Versammlungen griechischer Staaten öffentlich auftraten, theils über das Lob der von den Griechen verehrten Götter, der Heroen, der Vorfahren, der einzelnen griechischen Staaten, theils über gewisse politische Angelegenheiten und Maafsregeln zu verbreiten. Diese Vorträge waren vor andern Werken der Beredsamkeit gröfstentheils durch eine gewisse, der Gröfse und Feierlichkeit der Versammlung angemessene Erhabenheit der Darstellung ausgezeichnet, und bildeten (ähnlich gewissen Werken der römischen Beredsamkeit, in denen das Lob als Mittel gebraucht ward, einen bestimmten äufseren Zweck zu erreichen, wie *Cicero's Philippica nona*, und *or. pro lege Manilia*) eine gemischte, aus den beiden verschiedenen Zweigen der Beredsamkeit, der berathschlagenden und der Lobrede, gleichsam zusammengesetzte

---

Vergl. die Bemerkungen von Zinserling in dem hallischen Journale für Prediger 54sten B. stem St. (oder: neues Journal für Pred. 34st. B. 2. St.) 1808. S. 177. folgg.

Gattung *). Jene Gewohnheit, feierliche Wettkämpfe und Spiele zu veranstalten, bestand zwar auch nach dem Falle der griechischen Selbstständigkeit und Freiheit, und wurde von den Römern nachgeahmt. Aber die Reden, welche mit diesen Feierlichkeiten verbunden waren, erfuhren dasselbe Schicksal, welches alle Formen und äussere Verfassungen zu erfahren pflegen, welche auch dann noch fortdauern, wenn der Geist entwichen ist, aus welchem sie ursprünglich hervorgegangen waren. Da der alte republikanische Geist verschwunden war, musste sich auch der ganze Charakter jener panegyrischen Reden ändern. Die Redner traten jetzt in diesen Versammlungen nicht mehr als Rathgeber in wichtigen politischen Angelegenheiten auf deren weiser und richtiger Beurtheilung das Heil des Vaterlandes beruhete, sondern fast einzig als Lobredner auf; sie waren jetzt nur damit beschäftigt, theils das Lob der Gottheit, welcher der öffentliche Wettkampf geheiligt war, oder des Kampfes selbst, des Ortes, an welchem er vor sich ging, der Belohnungen, welche den Kämpfenden winkten, oder des Regenten zu verherrlichen, theils die Athleten zum unverdrossenen Kampfe zu ermuntern; es war in dieser Periode nicht mehr ein bestimmter äusserer Zweck, der den Redenden am Herzen lag, sondern das Wohlgefallen und die Bewunderung, welche ihr Talent und ihre Kunst erregen sollte. Vergl. *Dionysii Halicar-*

---

*) Vergl. *Cicero im orator* c. 11. §. 37. *Quinctil. institt. oratt.* l. 3. c. 4. §. 14. In Hinsicht auf den lobenden Inhalt dieser Reden und auf die Erhabenheit und den Prunk der Darstellung wurden sie von den alten Rhetoren überhaupt unter diejenigen Produkte des Stils gerechnet, welche sie mit der Benennung *genus ἐπιδεικτικόν* umfassten. S. *Cicero* im *orator* c. 11. *Quinctil. l. l.* Man vergleiche z. B. den trefflichen *Panegyricus* des Isokrates. S. *Dionysii Halicarnass. τέχνη ῥητορική* c. 9. §. 12. *in.* Wieland attisches Museum 1st. B. 1stes Heft S. 29. 30.

nass. τέχνη ῥητορική *c.* 1. §. 7. *Quinctil. institt. oratt. l.* 3. *c.* 7. §. 3. *neque inficias eo, esse quasdam ex hoc genere materias ad solam compositae ostentationem, ut laudes Deorum virorumque, quos priora tempora tulerunt* *). Man pflegte nun auch bei den Römern dem Ausdruck: panegyrische Reden, und: panegyrische Beredsamkeit, eine weitere Ausdehnung zu geben, und ihn überhaupt auf Lobreden der Regenten (wie sie z. B. *Plinius* in seinem *Panegyricus Traiano dictus* lieferte) und ähnliche Vorträge zu beziehen. Eine andere Klasse der Lobreden bildeten die sogenannten λόγοι ἐπιτάφιοι der Griechen, in denen man das Andenken tapferer Bürger feierte, welche für das Vaterland gefallen waren. Man vergleiche, was in der τέχνη ῥητορ. des *Dionysius Halicarn. c.* 8. §. 9. über den λόγος ἐπιτάφιος des Thucydides bemerkt wird. Sie waren allerdings hauptsächlich, doch nicht einzig auf das Lob der edlen Gefallenen berechnet, sondern auch auf eine kräftige Ermunterung der Lebenden, gleiche Vaterlandsliebe, gleichen Heldensinn zu beweisen und die Verbindlichkeiten zu erfüllen, die der Staat den Angehörigen derer, welche das Leben dem Vaterlande opferten, zu leisten schuldig ist. Auch bei den Römern gab es Leichenreden, sogenannte *conciones funebres.* Sie wurden gröſstentheils von den Anverwandten eines Verstorbenen, in gewissen Fällen auch von Magistratspersonen, welche der Senat dazu bevollmächtigt hatte, gehalten,

---

*) In der unmittelbar folgenden Stelle erwähnt Quinctilian das Lob des Capitolinischen Jupiter unter den Gegenständen, welche bei heiligen Wettkämpfen gewöhnlich behandelt zu werden pflegten. Daſs hier unfehlbar von den öffentlichen römischen Spielen die Rede sey, welche nach dem Vorbilde der griechischen zu gewissen Zeiten veranstaltet wurden, hat Spalding in s. Commentar zu Quinctilian *institt. oratt. l.* 2. *c.* 8. §. 7. sehr richtig bemerkt.

bisweilen auch nur ſchriftlich entworfen, und in der Abſchrift verbreitet. Man darf ſie jedoch (wie Schlegel in ſ. trefflichen Beurtheilung der epitaphiſchen Rede des Lyſias in Wielands attiſchem Muſeum 1ſt. Bandes 2tem Heft ſehr wahr bemerkt) keinesweges mit jenen epitaphiſchen Reden der Griechen vergleichen. Denn dieſe waren ſtets öffentliche Handlungen, an wahrhaft groſse Bürgerfeſte geknüpft, zum Ausdruck der Empfindungen des ganzen Volks geeignet, und zur Verherrlichung deſſen, was die einzelnen, als Bürger des Staats, für die Ehre und Selbſtſtändigkeit des groſsen Ganzen geleiſtet und geopfert hatten. Jene römiſchen Parentationen muſsten gröſstentheils mehr als Familienhandlungen betrachtet werden, durch welche die Pflicht der Liebe, Dankbarkeit, Verehrung, welche die Angehörigen ihrem Verſtorbenen ſchuldig waren, erfüllt und der Adel der Familie ſelbſt gefeiert werden ſollte *). In Vorträgen dieſer Art kam es alſo

---

*) Vergl. *Cicero* im *Brutus* c. 16. Aus dem beſonderen Zweck dieſer Vorträge erklärt ſich auch die Bemerkung des *Cicero* (*l. 2. de orat. c.* 84. §. 341.) nach deſſen Urtheil dieſe Parentationen weniger, als andere Vorträge dazu geeignet waren, den Redner in ſeiner Kunſt und Kraft zu zeigen. Denn, was er an anderen Orten, z. B. *partitt. oratt. c.* 21. *c.* 20. §. 69. erinnert, daſs in Lobreden faſt alles auf die Ergötzung der Zuhörer berechnet werde, und gerade in dieſer Gattung der Vorträge das Talent des Redners am reichſten und üppigſten ſich entfalten könne, dieſs muſs unfehlbar, wenn es jener Bemerkung nicht widerſprechen ſoll, nicht ſowohl auf dieſe *conciones funebres*, als auf die Gattung, welcher ſie angehören, auf das *genus demonſtratiuum* oder *laudatorium* im Allgemeinen bezogen werden. Vergl. *Aug. Guil. Erneſti disput. de panegyrica eloquentia Romanorum, aureae quidem aetatis* (in ſ. *opuſculis oratorio-philologicis, Lipſ.* 1794.) *p.* 178. Doch fehlte es auch in jenen römiſchen Parentationen (wie man aus *Cicero de orat. l.* 2. *c.* 11. und Plinius Briefen *l.* 2. *epiſt.* 1 ſieht) nicht an Gelegenheit und Veranlaſſung, eine ganz vorzügliche Kunſt und Kraft der Darſtellung zu bewähren.

grösstentheils gar nicht auf eine lebendige Anregung des Begehrungsvermögens, und Bestimmung des menschlichen Willens zu gewissen Entschliessungen und Handlungen oder zu einer gewissen Denkungs- und Handlungsweise an. Andere Werke der Beredsamkeit, welche im weiteren Sinne *eloquentia panegyrica*, bei den Griechen γένος ἐπιδεικτικόν genannt zu werden pflegte, wie jene λόγοι ἐπιτάφιοι der alten Griechen, und, nach dem Sturze der republikanischen Verfassung der Griechen und Römer, die Lobreden einzelner Regenten, standen zwar mit der eigentlichen Bestimmung der Rede, auf den Willen des Menschen zu würken, in einem gewissen Zusammenhange, in so fern das Lob sittlich guter Eigenschaften und edler Handlungen theils zur Erfüllung der Pflichten, welche der Staat verdienstvollen Bürgern oder ihrer Familie, das Volk dem verdienstvollen Regenten schuldig ist, theils zur Nachahmung ihres Beispiels ermuntert und erweckt. Aber die Absicht, den menschlichen Willen zu bestimmen und zu lenken, trat in diesen Reden nicht so bestimmt hervor, als in den gerichtlichen und berathschlagenden, und sowohl der Inhalt als die Form der Darstellung verrieth oft deutlich genug, dass es dem Redner hauptsächlich darum zu thun war, eine ehrwürdige Volkssitte zu beobachten, die Empfindungen und Gefühle der Nation oder der Familie auszusprechen, eine Pflicht zu erfüllen, welche man den Verstorbenen oder ihren Angehörigen schuldig zu seyn glaubte, und zugleich als Redner zu gefallen und zu glänzen; und nicht selten spielte selbst das Bestreben, dem Volke, oder (nach dem Falle der republikanischen Verfassung) dem Regenten etwas Angenehmes zu sagen, und sich dessen Gunst zu erwerben, eine bedeutende Rolle. Wo die Bestimmung, welche die Rede von andern Arten der Darstellung unterscheidet, auf das menschliche Begehrungsvermögen zu würken, durch andere End-

zwecke und Rückſichten (bald mehr, bald weniger) verdunkelt wird, da iſt auch das innere Leben in dem Gemüthe des Redners und ſeiner Zuhörer oder Leſer nicht ſo kräftig und lebendig, da kommt es nicht zu einem eigentlichen Kampfe mit Hinderniſſen, welche im Gemüthe der Zuhörer überwunden werden müſſen, um das erwünſchte Ziel zu erreichen, da findet die innige Wechſelwürkung zwiſchen dem Redner und ſeinem Publikum, welche in den gerichtlichen und berathſchlagenden Vorträgen der Alten geſchehen muſste, weniger Stoff und Nahrung. Die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der dramatiſchen Dichtkunſt konnte daher in ſolchen Vorträgen weniger in die Augen fallen — aber deſto mehr ihre Verwandtſchaft mit der lyriſchen und epiſchen Poeſie. Mit der lyriſchen — in ſo fern in der Lobrede (wenn ſie nicht aus täuſchender Verſtellungskunſt und niedriger Schmeichelei hervorgeht) vorzüglich der Ausdruck einer nicht bloſs deutlichen und begründeten, ſondern auch lebendigen und innigen zum Gefühl gewordenen Ueberzeugung herrſcht, welche der Redende ſelbſt und die Menge, deren Gefühle er ausſprechen ſoll, von dem Werthe und den Vorzügen des Gefeierten unterhält und nährt; es wird nothwendig ein gewiſſer Schwung des eigenen Gefühls vorausgeſetzt, um einen Gegenſtand mit wahrer Kunſt und Kraft der Rede zu verherrlichen. Mit der epiſchen Poeſie — in ſo fern das Lob nicht bloſs mit wahrer Begeiſterung ausgeſprochen, ſondern auch hiſtoriſch und gleichſam epiſch (durch die anſchauliche und lebendige Darſtellung vergangener Thatſachen und Begebenheiten) bewieſen werden muſste. Nur möchte ich darum nicht mit einigen Kunſtrichtern *) die Lobrede unter die Werke der lyriſchen

*) Vergl. Wigand in ſeiner lehrreichen Abhandlung über den Panegyrikus, in ſ. Ueberſetzung der Lobrede des C. Plinius Secundus auf den Trajan (Leipzig 1796.) S. 20, 21.

Dichtkunst selbst versetzen. Denn, wenn der Lobredner bei dem lebendigen Ausdruck seiner Liebe, Dankbarkeit, Bewunderung, Verehrung noch einen gewissen äusseren Zweck, welcher durch die Darstellung erreicht werden soll, vor Augen hat (sey es mit mehr oder weniger Deutlichkeit und Bestimmtheit); so unterscheidet er sich schon dadurch bestimmt genug von dem lyrischen Dichter, da es dem wahren Dichter (wie wir im dritten Kapitel sahen) überall um eine freie, von keiner Hinsicht auf bestimmte Würkungen, welche die Darstellung hervorbringen soll, abhängige Mittheilung der Gefühle zu thun ist, welche sein Gemüth durchdringen und bewegen; und die Darstellung des Gegenstandes verliert sich bei dem Redner niemals so, wie bei dem lyrischen Dichter, in den Ausdruck des Gefühls. Hat aber der öffentliche Lobredner ausser dem lebendigen Ausdruck der zum Gefühle gewordenen Ueberzeugung von dem Werthe dessen, den er lobt, keinen anderen Zweck vor Augen, so kann sein Vortrag allerdings den Namen einer Rede nicht mit vollem Recht behaupten, aber auch nicht für ein Werk der Dichtkunst gelten. Denn er behält noch immer die äussere Form einer Rede, ohne es eigentlich zu seyn; er nimmt den Schein an, als ob er durch jenen Ausdruck einen bestimmten äusseren Zweck erreichen sollte, ohne doch in der That darauf hinzuarbeiten; es fehlt ihm jene Freiheit der Form, ohne welche ein wahrhaft dichterisches Produkt nicht vollendet werden kann; er ist gleichsam ein Zwitterwesen, ein Mittelgeschöpf zwischen Rede und Dichtung, und die Beredsamkeit greift in das Gebiet der Dichtkunst ein.

Die Verwandtschaft der Beredsamkeit überhaupt mit der dramatischen Dichtkunst auf der einen und mit der lyrischen und epischen Poesie auf der andern Seite bemerken wir auch in der christlichen Kanzelberedsamkeit, nach dem eigenthümlichen Charakter und Geiste derselben gestaltet und geformt. So wie die gerichtli-

che und berathschlagende Beredsamkeit der Alten mehr an das Drama, die panegyrische mehr an das Epos und die lyrische Poesie grenzte, so nähert sich die Kanzelberedsamkeit, zufolge ihres eigenthümlichen Wesens, den verschiedenen Gattungen der Poesie in gleichem Grade. Der Zweck der gegenwärtigen Untersuchung verstattet nur eine kurze Andeutung dieses Punktes, da die Natur der christlichen Kanzelvorträge erst im Folgenden genauer entwickelt werden kann. Die allgemeine Bestimmung der Vorträge eines christlichen Predigers, sie mögen in dieser oder jener Form erscheinen, ist unstreitig die Belebung und Beförderung einer wahren, auf ächten christlich-religiösen Glauben gegründeten und aus ihm hervorgehenden Sittlichkeit. Es liegt in der Natur dieser heiligen Bestimmung, dass der Prediger den menschlichen Willen zu gewissen Entschliessungen und Handlungen bestimmt, und ihm eine dauernde, bleibende Richtung zu geben sucht. Aber es ist auch eine eben so nothwendige Folge der eigenthümlichen Schranken der menschlichen Natur, dass dieser Endzweck nicht ohne einen gewissen Kampf mit mannichfaltigen Hindernissen und Schwierigkeiten erreicht werden kann. Es findet allerdings auch hier eine Handlung zwischen dem Redner und seinem Publikum statt, welche bald mehr bald weniger kräftig und lebendig ist; es bewährt sich auch hier, was ich oben über die Annäherung der Rede an die dialogische Form bemerkte, und eben darauf beruht eine gewisse Verwandtschaft mit der dramatischen Dichtkunst. Wie wenig aber der leidenschaftliche Geist und Ton, der jene Handlung, welche in der gerichtlichen und berathschlagenden Beredsamkeit der Alten zwischen dem Redner und seinem Publikum vor sich ging, nicht selten charakterisirte, mit dem Wesen der christlichen Kanzelberedsamkeit vereinbar sey, ergiebt sich schon zum Theil aus den obigen Erörterungen. Weder der Geist des Christenthums, noch der Zweck, welcher

durch christliche Kanzelvorträge erreicht werden soll, erlaubt dem Prediger, ganz und in jeder Hinsicht ein Cicero oder Demosthenes auf der Kanzel zu seyn. Nicht der Geist des Christenthums — denn es ist der Geist der reinsten Gottes- und Menschenliebe, einer Liebe, die nicht in wildverzehrende Flammen auflodert, sondern als ein heiliges Feuer glüht, wohlthätiges Licht und milde Wärme um sich her ergiessend. Nicht der Zweck der christlichen Kanzelvorträge; theils, weil jene Umstimmung und Läuterung der gesammten menschlichen Denkungs- und Handlungsweise, welche dem Prediger, der mit deutlichem Bewusstseyn seiner grossen Bestimmung arbeitet, überall als sein heiligstes und höchstes Ziel vor Augen schwebt, jene auf das ganze Leben berechnete Würksamkeit auch eine eigene, von dem leidenschaftlichen Tone griechischer und römischer Staatsberedsamkeit verschiedene Behandlung des Gemüths erfordert; theils, weil wir die Sittlichkeit, welche durch christliche Religionsvorträge befördert werden soll, die ächte christliche Tugend mit Recht als eine solche betrachten, die aus wahrer christlicher Religiosität hervorgeht, als einen durch die Liebe sich erweisenden Glauben. Dass aber eine fromme religiöse Stimmung und Erhebung des Geistes einen ganz anderen Charakter habe, als ein leidenschaftlicher Zustand des Gemüths, darf hier nicht erst bewiesen werden. Die Leidenschaft mit ihrem Thun und Treiben gehört dem Irdischen an; der Verkündiger des Evangelium soll zunächst die höhere Natur des Menschen lebendig ansprechen, soll ihn dem Himmel befreunden, soll alles Sichtbare und Zeitliche (in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft) auf eine höhere unsichtbare Weltordnung beziehen. So wenig also die lebendige Wechselwürkung, welche zwischen dem Kanzelredner und seinem Publikum statt findet, sich verkennen lässt; so herrscht doch in dem Gange dieser Handlung im Ganzen eine grössere Ruhe,

als in der gerichtlichen und berathſchlagenden Beredſamkeit der Alten; ſie ſchreitet eben darum, weil ſie das Ganze des Lebens, weil ſie das Höchſte und Heilige umfaſst, mehr in feierlicher Stille, als mit erſchütterndem Geräuſch *) einher, aber mit einem kräftigen und ſicheren Schritte, deſſen Spuren tief und unvertilgbar ſind. Die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der dramatiſchen Dichtkunſt muſste ſich in der gerichtlichen und berathſchlagenden Beredſamkeit der Griechen und Römer auffallender und ſtärker ankündigen, als es (der Regel nach) in der Kanzelrede geſchieht und geſchehen kann; doch bemerken wir ſie im Ganzen genommen deutlicher in der Kanzelrede, als in den Lobreden der Alten, weil es eben in der Natur der erſteren liegt, daſs ſie weit beſtimmter und ſichtbarer, als die Lobrede, darauf hinarbeitet, einen gewiſſen Einfluſs auf das Begehrungsvermögen und den Willen der Menſchen zu gewinnen. Auf der andern Seite bewährt ſich aus eben dieſem Grunde die Verwandtſchaft der Beredſamkeit mit der lyriſchen Poeſie in der Kanzelrede nicht in demſelben Grade, in welchem ſie in der Lobrede hervortreten muſste, wo der lyriſche Charakter in der That ſo unverkennbar iſt, daſs man dadurch (wie ich oben bemerkte) hie und da verſucht worden iſt, die Lobrede unter die Werke dieſer Dichtungsart ſelbſt zu rechnen. Doch hat die Kanzelrede im Ganzen mehr Lyriſches, als die gerichtliche und berathſchlagende Beredſamkeit der Alten; denn es ſind gerade die tiefſten und umfaſſendeſten, die innigſten und heiligſten der menſchlichen Gefühle, es ſind wahr-

---

*) Auch dieſe Bemerkung wird nicht in Beziehung auf jede einzelne Stelle, und jeden Abſchnitt der Predigt ausgeſprochen; es ſoll nur das bezeichnet werden, was in der ächten chriſtlichen Kanzelberedſamkeit als herrſchender Charakter hervortritt, auf ihrem innerſten Weſen beruhend.

haft religiöse und sittliche Gefühle, welche der christliche Religionslehrer, von eigener Begeisterung für das Göttliche ergriffen, rein und lebendig ausspricht, und durch diesen Ausdruck in den Gemüthern aller, welche ihn hören oder lesen, entzünden und beleben will. Da endlich die Predigt um so wohlthätiger und kräftiger auf die Gemüther wirkt, und ihre heilige Bestimmung um so sicherer erreicht, je treuer und sorgfältiger der Prediger dem Winke folgt, den ihm schon der historische Charakter des Christenthums giebt, seinen Vortrag an Thatsachen der Geschichte anzuknüpfen, und durch Thatsachen zu beleben; so läfst sich auch die Verwandtschaft der Kanzelberedsamkeit mit der epischen Dichtkunst nicht bezweifeln, ob sie gleich in Vorträgen, die weder zu den Homilieen gehören, noch ein historisch-religiöses Thema behandeln, weniger sichtbar, als in diesen, ist.

So deutlich die Verwandtschaft der Beredsamkeit und Dichtkunst in die Augen fällt, so nahe liegen uns, wenn wir von richtigen und bestimmten Vorstellungen über die Natur und Bestimmung der eigentlichen Rede und der Dichtung ausgehen, die Punkte, in denen sich beide Arten der Darstellung auf das bestimmteste von einander unterscheiden. Ob wir gleich schon durch den Gang der bisherigen Untersuchungen auf jenen Unterschied hinzudeuten an mehreren Orten veranlafst worden sind, so erfordert doch die vollständige Lösung unserer Aufgabe eine genauere Erörterung desselben.

Die Dichtung stellt das Schöne in Worten dar. Sie spricht die Gefühle, welche das dichtende, begeisterte Gemüth bewegen, und die Schöpfungen seiner Einbildungskraft, welche sich, verknüpft mit jenen Gefühlen, zu einem harmonischen Ganzen gestalteten, mit Lebendigkeit und Freiheit aus; sie stimmt das fremde Gemüth zum Einklange mit dem begeisterten Gemüthe des Dichters, ohne von einer andern Rücksicht auf be-

stimmte, von der Darstellung erwartete Würkungen abzuhängen. Es liegt in der Natur der Dichtung, dass sie ein Wohlgefallen, ein Interesse an der schönen Form hervorbringt. Dieses allgemeine, in der Menschennatur gegründete Interesse an dem Schönen lässt sich mit der Behandlung eines jeden Stoffes vereinigen, der nur überhaupt für eine schöne Form empfänglich und geeignet ist. Dass der Dichter gerade an diesen oder jenen Stoff seine poetischen Anschauungen und Gefühle knüpft, liegt in der Individualität des Dichters überhaupt, und in den Umständen und Veranlassungen, welche seine Begeisterung gerade jetzt geweckt und entzündet hatten. Wir tragen z. B. kein Bedenken, den lyrischen Ausdruck des Gefühls, mit welchem Schiller die Freude vergöttert, eben so schön zu nennen, als die dramatische Darstellung, mit welcher er in irgend einem seiner tragischen Kunstwerke den Triumph der Freiheit über das Schicksal feiert. Mit dieser Behauptung steht die Erfahrung keineswegs im Widerspruch, dass wir uns nicht selten von diesem oder jenem dichterischen Kunstwerke um des in ihm behandelten Stoffes willen kräftiger in unserem Innern berührt und inniger angezogen fühlen, als von andern Dichtungen, deren allgemeiner ästhetischer Werth unfehlbar nicht geringer ist. Wer sollte z. B. nicht vorzüglich gern und oft zu der Lektüre einer Dichtung zurückkehren, deren Gegenstand ihn, den Gesetzen der Ideenassociation zufolge, an Freuden der Vergangenheit erinnert, an ähnliche Thatsachen und Veränderungen, welche für ihn, als Individuum, einen eigenthümlichen Werth hatten? Wer sollte nicht, bei eigener Empfänglichkeit für religiöse Betrachtungen und Gefühle, besonders in gewissen Tagen und Stunden des Lebens, wo der religiöse Sinn regsamer und lebendiger, als gewöhnlich, ist, von einer Dichtung, deren Stoff sich unmittelbar auf das Heilige und Ewige bezieht, inniger, als von andern Dichtungen angesprochen wer-

den, deren Inhalt nur in entfernter Verbindung mit einem religiösen und sittlichen Interesse steht? Mit dem Wohlgefallen an der schönen Form (welches, an sich betrachtet, von der Beschaffenheit des Stoffes unabhängig ist, und weiter nichts, als Empfänglichkeit desselben für eine schöne Darstellung überhaupt voraussetzt) pflegt sich bei der unzertrennlichen Verbindung des Stoffes mit der Form, auch ein Wohlgefallen an dem schön dargestellten Stoffe selbst zu verknüpfen, sobald der Stoff vermöge der Beziehung, in welcher er zu der edeln und reinen Menschennatur überhaupt, oder zu der besondern Stimmung und Geisteseigenthümlichkeit gewisser Individuen steht, ein Interesse dieser Art begründet. Es herrscht auch in der That eine so genaue Verbindung zwischen beiden, ein so unverkennbarer Einfluss des einen auf das andere, dass es nicht selten schwierig, bisweilen unmöglich ist, genau zu entscheiden, welches von beiden an dem Interesse, das wir für diese oder jene Dichtung empfinden, grösseren Antheil hat. Indem uns der dargestellte Stoff schon an sich interessirt, verdoppeln wir unsere Aufmerksamkeit auf die Form, in welcher er uns erscheint, und empfinden ihre Schönheit inniger und lebendiger, theils, weil wir sie genauer betrachten, theils, weil sich das Wohlgefallen an dem Stoffe mit dem Wohlgefallen an der Form verbindet, und ähnliche oder verwandte Gefühle einander gegenseitig zu erhöhen pflegen. Indem uns die Schönheit der Form lebendig anspricht, betrachten wir auch den in jene Form gekleideten Stoff mit verdoppelter Aufmerksamkeit, bemerken die mannichfaltigen Beziehungen deutlicher, in denen er entweder zu unserer sinnlichen Natur oder zu unserem höheren geistigen Wesen steht, und fühlen uns noch lebendiger für ihn interessirt, weil zu dem Wohlge-

fallen an dem Stoffe das Wohlgefallen an dem äſthetiſchen Werthe der Form hinzukommt. Und in der That läſst ſich auch in dem Gemüthe des Dichters ſelbſt eine wahre und ächte Begeiſterung ohne ein Intereſſe an dem darzuſtellenden Gegenſtande gar nicht denken. Aber es würde der eigentlichen Natur der Dichtung widerſtreiten, wenn die Abſicht, den Leſer für den behandelten Stoff, oder für einzelne Theile deſſelben zu intereſſiren, die dichteriſche Darſtellung leiten und beherrſchen ſollte; es würde jene lebendige, genialiſche Freiheit, mit welcher ſich die dichtende Einbildungskraft in einer unendlichen Fülle der Vorſtellungen und Gefühle bewegt, jene den Dichter charakteriſirende Unabhängigkeit von irgend einer Hinſicht auf beſtimmte von der Darſtellung erwartete Würkungen aufheben oder beſchränken; die Form müſste dem Stoffe dienen, und ihre Schönheit könnte nur in ſo weit berückſichtigt und vollendet werden, als jene beſtimmte Abſicht dieſe Vollendung verſtattet oder erfordert. Die eigene Begeiſterung, welche nicht im Gemüthe ſtumm und ſchweigend weilen, ſondern ſich rein und völlig ausſprechen, und lebendig mittheilen will, ruft die Dichtung aus dem unſichtbaren Inneren in die Auſſenwelt hervor, daſs ſie in Formen und Tönen ſich verkündige. So lebendig auch das Wohlgefallen des Dichters ſelbſt an dem behandelten Stoffe iſt (ein Wohlgefallen, von welchem ſeine Begeiſterung ihren Urſprung genommen, woran ſie gleichſam ſich erwärmt und entzündet hatte) — er geht demohngeachtet bei dieſer Darſtellung ſeines Inneren keineswegs darauf aus, es dem Leſer deutlich und fühlbar zu machen, wie intereſſant und wichtig der behandelte Gegenſtand in irgend einer Hinſicht ſey. Er denkt ſich zwar eine gewiſſe Zuſtimmung der Gefühle anderer zu jener in ihm ſelbſt waltenden Begeiſterung als die natürliche Würkung ſeiner Darſtellung. Aber, in welchem Grade dieſe Zuſtimmung geſchehen, ob ſein

Kunstwerk diese oder jene Klasse von Lesern lebendig ansprechen, ob diese oder jene Stelle vorzüglichen Eindruck machen, ob man namentlich das Interessante seines Gegenstandes fühlen und erkennen werde? diese Fragen können den ächten Dichter, in den Augenblicken des dichterischen Bildens und Schaffens, unmöglich stören und bekümmern, können ihn unmöglich bestimmen, in dieser oder jener Stelle anders zu reden, als die Begeisterung (das θεῖον) zu reden ihm gebietet. Daher trägt er auch nicht das mindeste Bedenken, einen Gegenstand, der ihn, als Individuum zunächst oder allein interessirt, und in seinem Inneren eine wahre Begeisterung veranlaſst (z. B. eine Thatsache, die sich zunächst oder allein auf ihn selbst bezieht, und mit den Schicksalen seines Lebens in der genauesten Verbindung steht) zu besingen; und wir nennen seine Darstellung, so bald sie uns durch eine freie, lebendige, in unendlicher Mannichfaltigkeit sich ausdrückende Harmonie entzückt (oder mit a. W. so bald sie unserer Einbildungskraft anschaulich und lebendig Ideen darstellt) wahrhaft schön, und freuen uns der seelenvollen Dichtung, wenn auch der dargestellte Stoff, als solcher, kein Interesse für uns haben kann — zum deutlichen Beweis, daſs nicht das Interessante des Stoffes, sondern die Freiheit, Lebendigkeit, und Harmonie der Form der wahre Maaſsstab sey, nach welchem das Urtheil über eine Dichtung, wenn man sie rein ästhetisch würdigen soll, bestimmt werden müsse.

Noch weniger als an das Interesse, welches der Stoff für den Leser haben könne oder werde, denkt der wahre Dichter daran, seine Individualität in einem gefälligen Lichte darzustellen, und für seine Person zu gewinnen. Eine ächte dichterische Begeisterung war es gewiſs nicht, welche die Dichtung in das Daseyn rief, wenn der Verfasser mit der Frage beschäftigt war, wie er selbst in dieser Dichtung seinen Lesern erscheinen werde, wenn er sich sorgsam küm-

mierte und mühte, sein Talent von einer glänzenden Seite zu zeigen, und für sein ganzes Wesen zu interessiren. Diess ist eben die unlautere Quelle, aus welcher so manches unbedeutende Werk der neueren Litteratur hervorströmt, dem es zwar nicht an einer gewissen äusseren dichterischen Abrundung, aber desto mehr an dichterischem Geiste fehlt. Wie kann die Freiheit, die Genialität des Dichters bestehen, wenn das Streben, Beifall zu gewinnen, und für seine Person zu interessiren, die Darstellung leitet und beherrscht, und ihn veranlasst, bald hervorzuheben, was zwar in ästhetischer Hinsicht in den Hintergrund treten, aber wohl ein vortheilhaftes Licht auf die Person des Dichters werfen, oder gewissen Lesern angenehm seyn und sie dem Dichter geneigt machen könnte, bald aus dem Kreise seiner Darstellung zu entfernen, was vielleicht missverstanden werden, ein falsches Urtheil über die Person des Dichters veranlassen, und diesen oder jenen Lesern missfallen dürfte, möge es auch noch so kräftig und schön in die Harmonie des Ganzen eingreifen? Dass uns die Lektüre einer Dichtung für die Person des Verfassers selbst interessirt, ist allerdings eine häufige, oft leicht erklärbare, für den Dichter oft sehr ehrenvolle, aber keineswegs von ihm beabsichtigte Würkung seiner Darstellung.

In andern Verhältnissen, für eine andere Bestimmung tritt der Redner auf. Geht der Zweck der Rede darauf hin, den menschlichen Willen zu gewissen Entschliessungen und Handlungen, oder zu einer gewissen Denkungs- und Handlungsweise (deren Darstellung und Empfehlung den Stoff der Rede ausmacht) zu bestimmen; so muss der Redner alles aufbieten, um seine Zuhörer oder Leser hauptsächlich für den Stoff seiner Darstellung zu interessiren, da der lebendige und ernstliche Entschluss, eine Vorstellung zu verwürklichen, ein Gefühl der Lust, welches sich mit dieser Vorstellung verknüpft (ein Interesse an dem

Gegenstande, sey es nun ein sinnliches, oder ein höheres, rechtliches, sittliches, religiöses) voraussetzt. Es kann ihm nichts dringender am Herzen liegen, als, dass sein Publikum den innigen Zusammenhang, in welchem der Entschluss, die Handlung, die Denkungs- und Handlungsweise, die sein Vortrag darstellt und empfiehlt, entweder mit dem niederen, oder mit dem höheren Begehrungsvermögen oder mit beiden steht, nicht bloss deutlich und richtig erkenne (durch bündige Gründe belehrt und überzeugt), sondern auch innig und lebendig *) fühle. Mit diesem Interesse, welches

---

*) Wenn Zachariä in s. schätzbaren Anleitung zur gerichtlichen Beredsamkeit (Heidelberg. 1810.) S. 51. bemerkt: „der gerichtliche Redner ist nicht befugt, den Richter unmittelbar für den Gegenstand seiner Rede zu interessiren, ausgenommen, dass er dem Richter die Pflicht, ein rechtmässiges und unparteiisches Urtheil zu fällen, ans Herz legen darf" so widerspricht diess meiner Behauptung nicht. Denn der gelehrte Verfasser erklärt sich über seine Ansicht S. 53. genauer mit folgenden Worten: „der gerichtliche Redner darf „das moralische Interesse des Richters für die Sache, die er, „der Redner führt, in so fern in Anspruch nehmen, als dieses „Interesse ein rechtliches Interesse ist. Hingegen würde er „widerrechtlich handeln, wenn er durch Gründe, die er von „der Billigkeit, von den Tugenden oder Verdiensten seines „Clienten, von dem sittlichen Interesse der Sache u. s. w. entlehnte, das Urtheil des Richters bestechen wollte." Wenn von einem gerichtlichen, zur Vertheidigung bestimmten Vortrage die Rede ist, so kann man sich unter dem Gegenstande einer solchen Rede entweder die Person selbst denken, welche vertheidigt wird, oder ihre Angelegenheit, oder das über sie auszusprechende Urtheil, zu welchem der Redner diejenigen, welche entscheiden können und sollen, auffordern und bestimmen will. Da die gerichtliche Beredsamkeit, wenn sie ganz das ist und leistet, was sie seyn und leisten soll, keinen andern Zweck im Auge haben darf, als eine möglich vollkommene Gerechtigkeitspflege zu erhalten und zu befördern; so kann der gerichtliche Redner allerdings von dem Vorwurfe einer täuschenden Ueberredung und Bestechung nicht freigesprochen werden, wenn er (was bei den Rednern

der Zuhörer oder Leser an dem Stoffe selbst, den der Redner behandelt, empfinden muss, wenn der Endzweck der rednerischen Darstellung erreicht werden soll, steht nun allerdings auch ein Interesse an der Form der Darstellung, an der Art des Vortrags, in der genauesten Verbindung. Wenn der Redner selbst einen klaren und deutlichen Begriff von dem bestimmten Endzwecke festhält, der durch seinen Vortrag erreicht werden soll, und von einem wahren und lebendigen Interesse für diesen Zweck durchdrungen ist, so ist zwar schon dadurch (vorausgesetzt, dass er überhaupt Kenntniss der Sprache, deren er sich bedient, und eine gewisse Gewandtheit des Ausdrucks besitzt) die Hauptbedingung erfüllt, von welcher die Klarheit, die Lebendigkeit, und überhaupt diejenige Beschaffenheit der Form der Darstellung abhängt, welche sie haben muss, um das Interesse der Zuhörer und Leser in

---

der Griechen und Römer freilich in der Regel war) für die Person seines Clienten durch Darstellung gewisser Eigenschaften, Handlungen, Aeusserungen desselben, die nicht zur Sache gehören, die Richter zu gewinnen, und dadurch zu einem günstigen Urtheile zu bestimmen sucht, oder, wenn er die Sache des Clienten im Allgemeinen von irgend einer Seite auffasst, wo sie ein sittliches Interesse gewinnen kann, ohne genau zu erwägen (was in gerichtlichen Vorträgen die Hauptsache ist), wie die Sache, in diesen bestimmten Verhältnissen der Personen und Zeitumstände betrachtet, nach strengem Recht und Gesetz beurtheilt und entschieden werden müsse. Aber indem der gerichtliche Vertheidiger die Entscheidung, zu welcher er den Richter bestimmen will, seiner Pflicht gemäss nicht bloss deutlich, sondern auch lebendig als eine mit Gesetz und Recht vollkommen übereinstimmende Entscheidung darzustellen sucht, und das sittliche Interesse des Richters für die Sache des Clienten in so fern in Anspruch nimmt, als dieses Interesse ein rechtliches ist, muss er nothwendig *eo ipso* für das, was er in der Rede darstellt, für den Gegenstand des Vortrags, oder (wie ich mich oben ausdrückte, um alle Zweideutigkeit zu vermeiden) für den behandelten Stoff hauptsächlich interessiren.

Anspruch zu nehmen. Auch dem gewandtesten und geübtesten Redner wird es nie gelingen, sein Publikum durch die Art des Vortrags für die dargestellte Sache lebendig zu interessiren, und wahrhaft zu begeistern, wenn es ihm selbst an innerer Klarheit und Festigkeit der Erkenntnifs und an wahrer Begeisterung für die Sache fehlt. Aber, da die rednerische Darstellung nicht blofs, wie die dichterische, aus einem mächtigen Drange des Gemüths, das Innere auszusprechen und lebendig mitzutheilen, hervorgeht, da der Redner nicht, wie der Dichter in den Augenblicken des dichterischen Schaffens und Bildens, die Frage: ob und wie seine Darstellung auf die Gemüther würken, und ihre Kraft äufsern werde, auf sich beruhen läfst; da die ganze Natur und der Werth einer Rede auf ihrer Angemessenheit zu dem bestimmten Endzwecke beruht, gewisse Würkungen in dem Gemüthe anderer hervorzubringen, welche in That und Leben übergehen sollen, und mit dem eigenen Interesse, welches der Redner für den Stoff seiner Darstellung empfindet, ein thätiges Bestreben, eben dieses Interesse in andern hervorzubringen oder zu beleben, und eine genaue Ueberlegung, wie diefs am leichtesten, am sichersten, am vollkommensten geschehen könne, sich vereinigen mufs; so liegt es auch nothwendig in der Natur der Rede, dafs die Form, welche man der Darstellung giebt, immer und überall durch die genaueste Rücksicht auf die Würkungen, welche die Rede hervorbringen kann und soll, bestimmt und bedingt werde, d. h. dafs der Redner nicht nur so spreche, wie ihn das eigene innige Interesse für die Sache zu reden beseelt, sondern auch so, wie die Sache, nach richtigen psychologischen Grundsätzen über die menschliche Art zu denken, zu empfinden, zu begehren, zu handeln überhaupt, und der eigenthümlichen geistigen Beschaffenheit des bestimmten Publikum, welches der Redner zunächst im Auge hat, gemäfs dargestellt werden mufs, wenn die Vorstel-

lungen, Ueberzeugungen, Gefühle, Beſtrebungen des Redners in das Gemüth der Leſer oder Zuhörer hinüber geleitet, und alle Hinderniſſe, welche vielleicht bei den letzteren (in Hinſicht ihrer Faſſungskraft, ihrer Vorurtheile, ihrer Neigungen und Beſtrebungen) im Wege ſtehen, überwunden werden ſollen. So würde der Redner z. B. nicht ſelten, wenn er bloſs dem Drange ſeines Innern folgte, gewiſſe Vorſtellungen in der gedrängteſten Kürze ausſprechen (ſo wie ſie in ſeinem Gemüthe in eine einzige, ihn mächtig ergreifende Vorſtellung zuſammenflieſsen), die er nur darum in der Darſtellung trennt und ſondert, und in einer gewiſſen Stufenfolge ausführlicher entwickelt, weil die Faſſungskraft ſeiner Zuhörer dieſes allmälige Fortſchreiten nöthig macht. Die Form des Ausdrucks ſowohl, als (bei der öffentlichen mündlichen Rede) die Art des körperlichen Vortrags äuſsert in mehr als einer Hinſicht den würkſamſten Einfluſs auf die Erreichung des beſtimmten Zweckes, den der Redende im Auge hat. Denn, je nachdem ſie überhaupt durch Würde und Anſtand, durch Klarheit und Richtigkeit, durch mannichfaltigen Wechſel, durch Wohlklang und Wohllaut die Zuhörer anzieht, und geneigt macht, dem Redner anhaltende Aufmerkſamkeit zu ſchenken, oder durch Beleidigung des ſittlichen Zartgefühls und des guten Geſchmacks, durch Unverſtändlichkeit im Ganzen, durch Verletzung der Sprachgeſetze, durch Einförmigkeit und Steifheit abſtöſst, und ihre Aufmerkſamkeit ermüdet; je nachdem ſie alles thut und leiſtet, wodurch die Form der Darſtellung die Klarheit und Deutlichkeit der Erkenntniſs der Einzelnen zu begründen und zu befördern vermag, oder die Vorſtellungen in ein verworrenes Dunkel hüllt; je nachdem ſie, anſchaulich, kräftig und lebendig, den darzuſtellenden Gegenſtand ſowohl der Einbildungskraft, als dem Gefühls- und Begehrungsvermögen ſo nahe legt, als es die Natur der Sache und der Zweck der Rede fordert, oder das den-

kende Vermögen einzig und allein in Thätigkeit setzt, und immer in demselben Gange der ruhigsten Betrachtung fortschreitet, wird auch unfehlbar die Würkung des Ganzen, sowohl in Hinsicht des Grades, als der Beschaffenheit, sehr verschieden ausfallen. Es giebt ein sittliches, ein intellektuelles, ein ästhetisches Interesse an der Form der Darstellung; ein sittliches, wenn sie mit der grössten Sorgsamkeit alles zu vermeiden strebt, was den reinen menschlichen Sinn für Anstand und Sittlichkeit beleidigt, ein intellektuelles, wenn sie den gerechten Forderungen des menschlichen Erkenntnissvermögens durch grammatische Richtigkeit und Reinheit auf der einen, durch Bestimmtheit, Deutlichkeit, und einen gewissen Grad der Kürze auf der andern Seite entspricht, ein ästhetisches *), wenn sich der ästhetische Sinn durch die Darstellung befriedigt fühlt, oder mit andern Worten, wenn die Form der Darstellung auch der Einbildungskraft, dem Gefühlsvermögen, und der feineren gebildeten Sinnlichkeit des Menschen das gewährt und leistet, was sie diesen Vermögen seyn und leisten kann und soll. Der Zweck der rednerischen Darstellung kann nur dadurch vollkommen erreicht werden, dass der Redner sein Publikum absichtlich für die Form der Darstellung in jener dreifachen Hinsicht gewinnt und interessirt. Aber, er betrachtet es keineswegs als seinen höchsten und letzten Endzweck, für die Form der Darstellung zu interessiren; er behandelt dieses Interesse einzig und allein als Mittel, um jene lebendige Begeisterung für die dargestellte Sache, welche nothwendig entstehen muss, wenn der eigentliche bestimmte Endzweck seiner Darstellung verwürklicht werden soll, in den Gemüthern seiner Zuhörer oder Leser hervorzubringen;

---

*) Diess alles kann hier nur angedeutet werden, da die ausführlichere Betrachtung der einzelnen Eigenschaften einer guten Darstellung in die Theorie selbst gehört.

und interessirt für die Form der Darstellung nur in so fern, als jenes Interesse an dem dargestellten Stoffe, dessen Belebung und Befestigung das Hauptgeschäft des Redners ausmacht, nothwendig fordert und voraussetzt, daſs sein Publikum auch an der Form, als solcher, ein Wohlgefallen finde. Und eben hier unterscheidet sich der Redner von dem Dichter mit unverkennbarer Klarheit und Bestimmtheit. Denn, wenn der wahre Dichter das Schöne auſser sich darstellt, so wie es sich in seinem Inneren bildete und formte; wenn er das harmonische Ganze, in welchem sich die Vorstellungen und Gefühle des dichterisch begeisterten Gemüthes in ihrer unendlichen Fülle und Mannichfaltigkeit vereinigt haben, mit künstlerischer Freiheit und Lebendigkeit auſser sich entfaltet und entwickelt, ohne sich durch irgend eine Hinsicht auf bestimmte Würkungen, welche sein Kunstwerk in den Gemüthern anderer hervorbringen sollte oder könnte, im mindesten beschränkt zu fühlen; wenn er seinen Zweck verwürklicht sieht, sobald es ihm gelungen ist, sich rein und völlig auszusprechen, d. h. eine schöne Form hervorzubringen, einen Ausdruck seines inneren harmonischen Lebens, der allerdings das reine menschliche Interesse an dem Schönen zu wecken und kräftig zu berühren vermag, aber, indem er dichtet, nicht darum bekümmert ist, ob und wo und wenn und in welchem Grade die dargestellte Form den ästhetischen Sinn anderer ansprechen und interessiren werde; so sieht sich der Redner in Hinsicht alles dessen, was zur Schönheit der Form der Darstellung gehört, auf einen gewissen Kreis beschränkt, der ihm durch den bestimmten Zweck, entweder menschliche Gemüther überhaupt, oder diese und jene Klasse von Zuhörern und Lesern insbesondere vor allem für den dargestellten Stoff zu interessiren und zu gewinnen vorgezeichnet wird, die Form muſs hier dem Stoffe dienen, und, was man in der Theorie der Beredsamkeit S c h m u c k der Rede

(*ornatus orationis*) zu nennen pflegt, ist nur dann an seinem Orte, wenn es mit einer dem Zwecke des Redners entsprechenden Darstellung der Gedanken, welche die Ausführung des Thema fordert, in einer genauen und natürlichen Verbindung steht. Es ist ein sicherer Beweis, dass der Redner das eigentliche Wesen seiner Kunst aus dem Auge verloren hatte, sobald man sich bei ernster und besonnerer Prüfung seines Vortrags weit mehr von den einzelnen Schönheiten des Gewandes, in welches er seine Vorstellungen kleidete, als von dem dargestellten Stoffe, und von dem Geiste, der aus der Behandlung desselben spricht, angezogen fühlt. Die Form kann und darf bei dem Redner nicht über den Stoff hervortreten.

Aber duldet auch eine wahre rednerische Begeisterung diese Schranken? Es liegt, nach meiner Ansicht, sogar in dem Wesen der ächten rednerischen Begeisterung, dass der Redner überall die Form dem Stoffe unterordne. Wir nennen ein Gemüth überhaupt begeistert, wenn es von gewissen Vorstellungen, an welchen der Mensch, als vernünftig-freies und sittliches Wesen ein Interesse finden muss, mit ungewöhnlicher Lebendigkeit und Stärke ergriffen und durchdrungen, und eben dadurch zu vorzüglichen Kraftäusserungen aufgelegt und fähig ist. In dem Gemüthe des begeisterten Menschen treten gewisse Vorstellungen mit eigenthümlicher Lebendigkeit hervor, erwecken eine reiche Fülle anderer Vorstellungen, welche mit ihnen logisch verknüpft sind, oder in irgend einem Verhältnisse der Verwandtschaft oder Aehnlichkeit stehen, und verbreiten auch auf diese ihre eigenthümliche Klarheit und Lebendigkeit, indem sie alle übrige Vorstellungen verdunkeln. Der Begeisterte lebt, so lange die Begeisterung dauert, ganz in seiner Idee; er erkennt sie jetzt ungleich deutlicher und klärer, und empfindet ihre Wichtigkeit ungleich lebendiger und tiefer, als sie der Nichtbegeisterte zu fassen und zu empfinden fähig ist;

ein ungewöhnlicher Reichthum von Vorstellungen, welche sich auf jene Idee beziehen, und mit ihr in Verbindung stehen, strömt ihm leicht und ungesucht herbei; alles andere liegt ihm jetzt entfernter und gilt ihm weniger, als der Gegenstand, dessen Vorstellung seine ganze Seele erfüllt; und, wenn dieser innere Zustand in die äussere Erscheinung tritt, wenn er sich im Worte oder in der That verkündet, so entspricht auch dieses Aeussere dem Inneren, so erhält auch die Rede, die Bestrebung, die Handlung, welcher Begeisterung zum Grunde liegt, einen eigenthümlichen Charakter, es ist, als ob ein höherer Geist aus dem Menschen redete, und durch ihn handelte und wirkte. Aber ein solcher Zustand des Gemüths läst sich auch nur dann psychologisch denken, wenn die Vorstellungen, welche die Aufmerksamkeit des Begeisterten vor allen anderen auf sich ziehen, nicht bloss überhaupt, sondern auch namentlich dem reinen menschlichen Sinne für das Wahre, Heilige und Gute in irgend einer Hinsicht interessant und wichtig sind. Wir würden den heiligen und schönen Namen der Begeisterung entweihen, wenn wir sie mit leidenschaftlichen Aufwallungen des Gemüths für unsittliche Vorstellungen und verwerfliche Zwecke in eine Klasse setzen wollten. Es ist nun allerdings unläugbar, dass sowohl die Dichtung, welche ihres Namens würdig ist, als das Produkt der ächten Beredsamkeit einen Zustand wahrer Begeisterung voraussetzt *). Wir finden dieselben wesentlichen Merkmale, welche den allgemeinen Begriff der Begeisterung bilden, wir mögen nun den Gemüthszustand, aus welchem die Dich-

---

*) Wie viel auch bei dem Redner auf einer gewissen Begeisterung beruhe, zeigt, mit besonderer Hinsicht auf den Kanzelvortrag, Schuderoff in einer lesenswerthen Abhandlung vom Geiste in Predigten, in seinem neuen Journale für Veredlung des Prediger- und Schullehrerstandes, 6tem Jahrgange, erstem Bande erstem Stück, Altenburg, 1813. Vergl.

tung hervorgeht, oder die Stimmung, welche sich in der Rede ausspricht, psychologisch betrachten und würdigen. Dennoch unterscheidet sich die rednerische Begeisterung von der dichterischen. Denn die Poesie ist, wie im zweiten und dritten Kapitel gezeigt wurde, die Sprache des innigen Gefühls; sie geht aus einem mächtig angeregten und stärker als gewöhnlich bewegten Gefühle hervor, welches die Einbildungskraft in Thätigkeit setzt, und hinwiederum, nach psychologischem Gesetze der Wechselwürkung, Nahrung und Leben von der Einbildungskraft empfängt, so dass ein lebendiges und freies Spiel der Einbildungskraft beginnt, verknüpft mit einem lebendigen Wechsel der Gefühle; und dieses mannichfaltige Unendliche formt und gestaltet sich, indem sich der Dichter zu Ideen erhebt, in denen das begeisterte Gemüth gleichsam den festen Mittelpunkt seines inneren kräftigen Lebens findet, zu einem schönen Ganzen. Was dem Werke der Beredsamkeit zum Grunde liegt, ist ein inniges Bestreben des Redners, gewisse Vorstellungen zu verwürklichen, und die Gemüther anderer eben so lebendig für eine gewisse Entschliessung, eine Handlung oder Unternehmung, eine Denkungs- und Handlungsweise zu interessiren, als er selbst ihren Werth und ihre Nothwendigkeit erkennt und fühlt; man kann die eigentliche Beredsamkeit die Sprache des Begehrungsvermögens nennen. Worauf das eigene Streben des Redners hingerichtet ist, das will er auch zum Gegenstande des Strebens und Würkens anderer machen, und dieses Verlangen durchdringt und erfüllt seine ganze Seele. Die dichterische Begeisterung geht also

---

auch Tzschirners schätzbare Bemerkungen über dichterische und rednerische Begeisterung in dem neuen Repertorium für empirische Psychologie und verwandte Wissenschaften herausgeg. von Mauchardt und Tzschirner 2tem B. (Leipzig, 1803.) S. 203. folgg.

zunächst von dem Gefühlsvermögen aus, die rednerische von dem Begehrungsvermögen. Mit diesem, beide Arten der Begeisterung unterscheidenden, Punkte hängt ein anderer zusammen. Der Dichter fühlt sich bei seiner Begeisterung von der Aussenwelt unabhängiger, als der Redner. Der Dichter giebt sich dem Schwunge der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens hin, deren Schöpfungen sich von selbst, unter dem Einflusse der Idee, zu welcher das dichtende Gemüth emporstrebt, zu einem harmonischen Ganzen zusammenfügen. So wie der Dichter in der Welt seiner Ideen und Ideale lebt, so umfasst zwar auch der Redner den Gegenstand seiner Darstellung mit voller Innigkeit und Wärme; aber, da bei ihm zu dem eigenen Interesse, welches er für diesen Gegenstand empfindet, und zu dem eigenen lebendigen Streben, ihn zu verwürklichen, auch das Verlangen und Streben hinzukommt, durch den Ausdruck seines Innern dieselbe Thätigkeit des Begehrungsvermögens, welche ihn selbst bewegt, in andern hervorzubringen, so giebt auch diese Rücksicht auf einen bestimmten äusseren Zweck dem ganzen Kreise der Vorstellungen, die ihn jetzt mit besonderer Lebendigkeit ergreifen, noch ehe er zur Ausarbeitung des Vortrags selbst kommt, schon von selbst eine eigenthümliche Richtung, welche sie nicht nehmen würden, wenn er von einer solchen Rücksicht auf die geistige Kraft und Stimmung anderer ganz unabhängig, ganz allein sich selbst überlassen wäre. Der Redner bezieht, von dem innigen Bestreben ergriffen, für das, was er in der Rede darstellt und empfiehlt, menschliche Geister und Herzen zu gewinnen, alles, was zur Form der Darstellung gehört, auf diesen gegebenen Zweck; es liegt also in der Natur der Gemüthsstimmung, die wir mit dem Namen der rednerischen Begeisterung bezeichnen, dass der Redner die Form dem Stoffe unterordnet.

So wie die Form der Darstellung, je nachdem sie die Zuhörer und Leser in intellektueller, sittlicher, ästhetischer Hinsicht interessirt, oder ihren Sinn für das Wahre, Gute und Schöne beleidigt, je nachdem sie das Gemüth auf eine Art beschäftigt, welche dem bestimmten Zwecke des Redners vollkommen entspricht, oder durch Fremdartiges zerstreut und von dem dargestellten Gegenstande abzieht, entweder die Sache des Redners fördert, oder seinen Zweck vereitelt; eben so unverkennbar ist auch der Einfluss, den ein gewisses Interesse, welches der Zuhörer oder Leser an der Person des Redners nimmt, vorzüglich bei dem mündlichen Vortrage auf seine Würksamkeit äussert. Es läst sich überhaupt ein doppeltes Verhältniss denken, in welches vernünftige Wesen durch den Ausdruck ihrer Vorstellungen in der Sprache mit einander treten. Es kann ein Verhältniss gleicher Mittheilung (Austauschung) der Vorstellungen von beiden Seiten statt finden, eine Wechselwürkung, wo jedes Individuum, im Ganzen genommen, einen gleichen Grad geistiger Thätigkeit äussert, wo der eine eben so kräftig und lebendig auf das Gemüth des anderen einwürkt, als dieser den Gang der Vorstellungen des ersteren durch den Ausdruck seines inneren Lebens leitet und richtet. So bildet sich z. B. ein wissenschaftlicher Dialog zwischen denkenden Individuen, welche einander an Alter, Erfahrung, Kenntnissen und geistiger Fähigkeit ziemlich die Wage halten, und mit gleichem Grade geistiger Thätigkeit eine und dieselbe gelehrte Frage untersuchen. Aber es giebt auch ein Verhältniss des einseitigen Mittheilens und Empfangens, wo auf der einen Seite mehr gegeben, und selbstthätig gewürkt, auf der andern mehr aufgenommen und empfangen wird. In seiner vollkommensten und schärfsten Ausbildung bemerken wir dieses Verhältniss bei der sokratischen oder katechetischen Lehrmethode. Denn hier herrscht offenbare Subordination

des unmündigen Schülers unter den Lehrer; und, indem dieser seine Kraft und Kunst anwendet, um gewisse Vorstellungen, Ueberlegungen, Ueberzeugungen in dem Gemüthe des Schülers hervorzubringen, oder aufzuhellen, oder zu befestigen, giebt sich dieser ungetheilt und willig der Leitung des ersteren hin. Der ganze Einfluss, den der Schüler bei dieser Art des lehrenden Gesprächs auf das Gemüth des Lehrers und den Gang der Unterredung äussert, kommt lediglich darauf hinaus, dass der Lehrer auf die grössere oder geringere Einsicht, Fassungskraft, Empfänglichkeit des Schülers für die darzustellende Lehre, welche aus seinen Antworten hervorleuchtet, gehörig Rücksicht nimmt, und nach diesem Maassstabe den Weg bestimmt, der ihn zum Ziele führen soll. An widerstrebende Neigungen, welche überwunden, an Einwendungen, welche in ihrer Unhaltbarkeit dargestellt werden müssten, an einen Kampf der Meinungen ist hier nicht zu denken. Aber auch da, wo zwei Individuen, welche mit einander keineswegs in dem Verhältnisse des unmündigen Schülers zu seinem Lehrer und Erzieher stehen, durch den Ausdruck ihrer Vorstellungen in der Sprache in eine gewisse Verbindung treten, kann es ein Verhältniss des einseitigen Mittheilens und Empfangens geben, indem der eine den ganzen Gang der gemeinschaftlichen Betrachtung nach eigener Wahl bestimmt und ordnet, der andere mit stäter Rücksicht auf den Weg, der ihm vorgezeichnet wird, seine Freiheit im Denken und Prüfen gebraucht, seine Aufmerksamkeit gerade auf die Vorstellungen richtet, welche jener durch den Ausdruck seines Inneren in ihm hervorzubringen strebt, gerade die Gründe und Gegengründe mit vorzüglicher Sorgfalt prüft und abwägt, welche das Urtheil des anderen für die wichtigsten erklärt, gerade in der Verbindung und Ordnung das Einzelne betrachtet, in welcher es der Darstellende auf einander folgen läst. Eine solche Hingebung setzt

nothwendig ein gewisses Vertrauen zu dem Mittheilenden in dem Gemüthe des Empfangenden voraus. Der freie Mensch, der sich zur Selbstthätigkeit, zur eigenen besonnenen Wahl und Prüfung berufen und verpflichtet fühlt, entschliesst sich nur dann, dem Ausdruck des inneren Lebens anderer einen solchen Einfluss auf sein eigenes Denken, Empfinden und Begehren zu verstatten, wenn er ihnen solche Einsichten, Ueberzeugungen, Gefühle, Bestrebungen zutraut, welche der Beherzigung, der Prüfung, der Mitempfindung, überhaupt der lebendigen Theilnahme anderer würdig sind. Daſs nun der Redner mit seinem Publikum in ein solches Verhältniss des einseitigen Mittheilens und Empfangens trete, wie es eben jetzt geschildert ward, ergiebt sich aus früheren Erörterungen, welche die Ansicht der Rede als einer Handlung, die zwischen dem Redner und seinen Zuhörern oder Lesern vor sich geht, betrafen. Es kann daher dem Redner, der den Zweck seiner Darstellung erreicht zu sehen wünscht, nichts weniger als gleichgültig seyn, ob er bei seinem Publikum ein gewisses Vertrauen zu seiner Fähigkeit und Würdigkeit zu reden, oder Misstrauen findet, ob und in wie fern man sich für seine Person interessirt oder nicht. Am deutlichsten und bestimmtesten tritt dieser Einfluss, den das Interesse an der Person des Redners auf die Erreichung des bestimmten Endzwecks seiner Darstellung äussert, bei der mündlichen Rede hervor. Zwar ist unsere Einbildungskraft nicht selten, wenn wir einen schriftlichen Vortrag lesen, eben so geschäftig, uns ein Bild von der Person des Schriftstellers zu entwerfen, wie sie die für den Gesichtssinn bestimmten Zeichen der Schrift in artikulirte Töne für das Gehör verwandelt, zumal, wenn der schriftliche Vortrag den Produkten der eigentlichen Beredsamkeit angehört. Aber einen lebendigeren Antheil nehmen wir doch unfehlbar an der Person des Redners, wenn wir ihn in der Würklich-

keit vor uns erblicken, wenn er im mündlichen Ausdrucke seiner Vorstellungen unser Gemüth anspricht, und die ganze sinnliche Klarheit und Lebendigkeit der körperlichen Beredsamkeit (der Deklamation und Aktion) mit der Tonsprache vereinigt. Es ist sogar unmöglich, bei dem Anhören irgend eines mündlichen Vortrags, auch, wenn es nur ein rein didaktischer ist, die Aufmerksamkeit von der Person des Sprechenden völlig abzuziehen und der Vorstellung seiner Persönlichkeit keinen Einfluss auf das Gemüth zu verstatten. Am wenigsten läst sich dann eine solche Trennung der Aufmerksamkeit auf die Person des Sprechenden von der Beschäftigung des Geistes mit der dargestellten Sache denken, wenn der Sprechende in der Absicht auftritt, nicht blofs zu belehren, sondern auch den Gegenstand seines eigenen Strebens und Begehrens zum Gegenstande des Strebens und Würkens anderer zu machen. Und, je umfassender und wichtiger die Entschliessungen sind, welche die Rede in den Gemüthern anderer hervorrufen und befestigen soll, je mehr es dabei Schwierigkeiten zu besiegen giebt, desto mehr muss dem Redner daran gelegen seyn, dass die Zuhörer an seiner Person einen solchen Antheil nehmen, der die Erreichung des bestimmten Endzwecks nicht nur nicht hindert, sondern befördert und beschleunigt. Dieser Einfluss, den die Theilnahme an der Person des Redners auf die Würksamkeit des Vortrags hat, ist von doppelter Art; er bezieht sich theils auf die Erkenntnisskraft, theils auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen der Zuhörer. Was den ersten Punkt betrifft, so hängt offenbar die Aufmerksamkeit des erkennenden und denkenden Geistes der Zuhörer auf die dargestellten Vorstellungen zum Theil von der Beschaffenheit jener Theilnahme an dem Individuum des Sprechenden ab. Je nachdem der Zuhörer den Redenden für fähig und würdig hält, über den dargestellten Gegenstand (mit Hinsicht auf die Bestim-

mung des Willens anderer) zu fprechen, oder nicht, ift er auch willig, oder abgeneigt, die Vorftellungen, welche der Redner ausdrückt, aufzufaffen, über feine Gründe und Gegengründe nachzudenken, dem vorgezeichneten Gange der Betrachtung zu folgen, und überhaupt mit dem Redner in ein folches Verhältnifs zu treten, wie es ftatt finden mufs, wenn die Rede eine gründliche und fefte Ueberzeugung bewürken foll; und je gröfser die Vorftellung des Zuhörers von jener Fähigkeit und Würdigkeit des Sprechenden ift, defto bereitwilliger bietet er die Kräfte feines Geiftes auf, um fich ganz in den Ideengang des Redners hineinzuverfetzen, und die dargeftellten Einfichten und Ueberzeugungen in feinem eigenen Inneren zu derfelben Klarheit und Lebendigkeit zu erheben, mit welcher fie der Sprechende giebt. Aber auch die Würkfamkeit der Rede auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen fteht mit der Theilnahme des Zuhörers an der Perfon des Sprechenden in unverkennbarem Zufammenhange. Denn, da das Gemüth des Zuhörers, fobald er ein gewiffes Intereffe an der Perfon des Redners nimmt, überhaupt für alle Eindrücke feiner Darftellung (fie mögen fich nun zunächft auf den Verftand und die Vernunft, oder auf die übrigen geiftigen Vermögen beziehen) weit offener und empfänglicher ift, als, wenn ihn die Perfönlichkeit des Redners abfchreckt, und ihm wenigftens nicht ohne eine gewiffe Ueberwindung erlaubt, fich dem Sprechenden hinzugeben; fo mufs auch der Eindruck, den die dargeftellte Sache felbft oder die Form der Darftellung auf das Gefühl zu machen fähig ift, in jenem Falle weit leichter, fchneller, kräftiger gefchehen, als in diefem. Vorzüglich wichtig und bedeutend erfcheint jenes Intereffe bei dem Ausdrucke der eigenen Gefühle und Beftrebungen des Redners. Ich fetze hier als eine entfchiedene Thatfache der Erfahrung und Selbftbeobachtung voraus, dafs der Menfch von Natur fähig und empfänglich ift, von den

Gefühlen, Neigungen, Bestrebungen anderer Wesen seiner Gattung leicht gerührt zu werden (sie mitzufühlen oder nachzuempfinden); eine Empfänglichkeit, welche in der psychologischen Kunstsprache mit dem Ausdruck Sympathie bezeichnet wird. Je mehr uns eine Person interessirt, desto lebhafter, schneller und kräftiger würkt die Sympathie. Je gröfser also das Vertrauen des Zuhörers zu der Fähigkeit und Würdigkeit des Redenden ist, desto leichter und schneller werden die in der Sprache dargestellten Gefühle und Bestrebungen des Redners aus seinem Inneren in das Gemüth der Zuhörer hinübergeleitet, desto inniger ergreifen und beseelen sie diese für den Zweck des Redenden. Und eben darum ist es dem Redner zu thun; er will das fremde Gemüth, zu dem er spricht, so ganz mit seinem eigenen inneren Leben, welches er darstellt, durchdringen und erfüllen, dafs zwischen beiden die innigste Harmonie entsteht, jene Vereinigung und Berührung verwandter Geister, wo das Gefühl des Mittheilenden, so bald es heraustritt in die äufsere Erscheinung, in dem Gemüthe des Empfangenden gleichsam seinen Wiederhall findet. Aber, worauf bezieht sich dieses Interesse des Zuhörers an der Person des Redenden? wie entsteht es? kann und darf der Redner absichtlich dahin würken, dafs es entstehe, und es dann für seinen Zweck benutzen? Auch diese Fragen sind eben so genau mit der gegenwärtigen Untersuchung über die Natur der eigentlichen Beredsamkeit verbunden, als für eine Grundlegung der Theorie der Beredsamkeit überhaupt von bedeutender Wichtigkeit. Es läfst sich ein Interesse des Zuhörers an dem Redner denken, welches der Rede vorausgeht, unabhängig von dem Vortrage selbst, an die Verhältnisse geknüpft, in welchen der Zuhörer bisher schon mit dem Redner stand, und an die Kenntnifs, welche er von seiner Individualität besitzt; aber auch ein Interesse, welches durch die Rede erweckt oder wenigstens begründet und

befestigt wird. Wir fühlen uns, wenn ein Redner auftritt, dessen Persönlichkeit uns durch eigenthümliche Verhältnisse und Verbindungen, in denen wir mit ihm stehen, interessant geworden ist, oder, der sich überhaupt die gerechte Liebe und Achtung seines Publikum erworben hat, oder, den der Ruf als einen durch Kenntniss der Sache, Gabe des Vortrags, und sittliche Güte ausgezeichneten Redner ankündigt, noch ehe wir ihn hören, in einem höheren Grade geneigt und gestimmt, ihm mit Aufmerksamkeit zu folgen, und seiner Darstellung unser Gemüth zu öffnen, als, wenn wir die Person des Redners mit völliger Gleichgültigkeit betrachten; und auf der andern Seite verfehlt die Rede, trotz aller Kunst der Darstellung, ihren bestimmten Endzweck leicht, wenn wir uns den Redner mit entschiedenen Misstrauen, mit einer gewissen Abneigung nähern, sie möge sich nun auf besondere Verhältnisse, in denen wir mit ihm stehen, auf besondere Erfahrungen, welche wir von seiner Denkungs- und Handlungsart gemacht haben, oder auf seinen üblen Ruf überhaupt gründen. Aber auch der Unbekannte, der in unserer Mitte als Redner auftritt, ohne dass irgend ein Verhältniss, irgend eine Erfahrung vorausging, welche dazu geeignet war, uns im Voraus für die Person des Redners zu interessiren, oder gegen ihn einzunehmen, kann uns im Fortgange der Rede selbst durch die dargestellten Vorstellungen, die Form des Ausdrucks, die Art des körperlichen Vortrags eben so leicht ein persönliches Interesse abgewinnen, als mit Misstrauen und Abneigung erfüllen. Es ergiebt sich von selbst, dass jener, der Rede selbst vorangehende und von ihr unabhängige Antheil, welchen der Zuhörer an der Person des Redenden nimmt, eigentlich nicht in den Umkreis der Erscheinungen gehört, über welche die Grundlegung der Theorie der Beredsamkeit oder die Theorie selbst Grundsätze aufzustellen oder Regeln zu geben hat. So unverkennbar auch immer

der vortheilhafte Einfluſs iſt, den der gute Ruf, in welchem der Redner von Seiten des Kopfes und Herzens ſteht, und die Achtung und Liebe, welche ihn bei ſeinem Publikum einführt, auf die Würkſamkeit des ganzen Vortrags äuſsert — dieſer Einfluſs erfolgt von ſelbſt, und vereinigt ſich mit dem Intereſſe, welches die Rede ſelbſt für den Redenden erwecken kann, ganz ungeſucht, wenn er auch nicht im mindeſten von dem Redner beabſichtigt oder geahndet ward. Nicht die Rhetorik, ſondern die ganze intellektuelle und ſittliche Beſchaffenheit des Menſchen, der ganze Charakter, den er überhaupt in den Verhältniſſen ſeines Lebens und Handelns an den Tag legt (er möge nun als Redner auftreten oder nicht) begründet jenen Antheil, den man, ehe er noch auftritt und ſpricht, an ſeiner Perſon zu nehmen ſich veranlaſst fühlt. Es kann daher in der Theorie der Beredſamkeit höchſtens davon die Rede ſeyn, wie ſich der Redner zu benehmen habe, wenn das Publikum, zu dem er ſprechen ſoll, gegen ihn eingenommen iſt (ſey es mit oder ohne Grund), um den unangenehmen Eindruck, den die Erſcheinung ſeiner Perſon hervorbringt, ſo viel es möglich iſt, zu vertilgen, und die daraus entſtehenden Schwierigkeiten, welche die Erreichung des beſtimmten Endzwecks hindern, zu beſeitigen. Wohl aber iſt die Frage: kann und ſoll der Redner ſeine Zuhörer durch die Rede ſelbſt für ſeine Perſon intereſſiren? und, in wie fern kann dieſs geſchehen? ein Gegenſtand der Unterſuchungen, mit denen ſich eine Grundlegung der Theorie der Beredſamkeit beſchäftigen muſs. Es läſst ſich allerdings ein ſehr verſchiedenartiges und mannichfaltiges Intereſſe des Zuhörers an der Perſon des Redners denken, welches durch die Rede ſelbſt veranlaſst werden kann — verſchieden in Abſicht der Quellen, aus denen es bei dem Zuhörer entſpringt, und der Mittel, welche vielleicht der Redner abſichtlich anwendet, um es hervorzubringen. Aber nicht jede

Quelle ist gleich rein und lauter, nicht jedes Mittel gleich edel und mit der Natur der wahren und ächten Beredsamkeit vereinbar. Wir betrachteten die Rede in früheren Untersuchungen als einen Vortrag, der ganz dazu geeignet sey, durch gleichmäßsige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Phantasie und des Gefühlsvermögens den menschlichen Willen für einen gewissen Zweck zu bestimmen. Es ist das Geschäft der Rede, auf der einen Seite deutlich und gründlich zu belehren und zu überzeugen, auf der andern Seite das gründlich Erkannte durch Vermittelung der Einbildungskraft dem Gefühls- und Begehrungsvermögen so nahe zu legen, daſs durch diesen harmonischen Verein der Kräfte das g a n z e menschliche Gemüth für den dargestellten Gegenstand gewonnen wird. Was also jene deutliche und gründliche Belehrung und Ueberzeugung aufhebt oder hindert, was die Aufmerksamkeit von dem eigentlichen Gegenstande der Rede und von den Vorstellungen, welche aufgefaſst und erwogen werden müssen, wenn eine wahre Einsicht in die Sache des Redners und in die Gründe, auf denen sie beruht, statt finden soll, nothwendig abzieht und entfernt, was den Gefühlen und Neigungen des Zuhörers (vorzüglich solchen Gefühlen und Neigungen, die sich nicht zunächst auf den Gegenstand der Rede beziehen) ein entschiedenes Uebergewicht über die Thätigkeit des Erkenntniſsvermögens giebt, was dem Vortrage die überzeugende Kraft nimmt, und eine gewisse Ueberredung an ihre Stelle setzt, das gehört nicht zu dem Wesen der wahren und ächten Beredsamkeit, und kann von einer ernsten unparteiischen Kritik unmöglich gerechtfertigt und gebilligt werden. So wie es in der Natur und Bestimmung der Rede liegt, daſs die Form der Darstellung dem Stoffe untergeordnet, und das Wohlgefallen, welches diese Form erweckt, nur als Mittel betrachtet werde, um das Gemüth für die dargestellte Sache innig und lebendig zu begeistern; so kann

auch das Interesse an der Person des Redenden, und der Einfluss, den es auf den Zuhörer äussert, nur in so fern zum Wesen der Rede gehören, und berücksichtigt werden, als jenes Wohlgefallen mit dem Interesse an der dargestellten Sache in genauer Verbindung steht. Von diesem Standpunkte aus wird es uns leicht gelingen, die verschiedenen Quellen, aus denen ein Interesse an der Person des Redenden, welches durch die Rede selbst geweckt und veranlasst wird, entspringen kann, gehörig zu würdigen, und zu bestimmen, ob und in wie fern der Redner selbst geflissentlich dahin würken könne, dass er persönlich interessire? Es ergiebt sich hier von selbst, wie es der wahren Beredsamkeit höchst unwürdig und mit ihrer eigentlichen Bestimmung ganz unvereinbar sey, wenn der Redner sein Publikum dadurch für sich zu gewinnen sucht, dass er seinen Zuhörern Verbindlichkeiten sagt, dass er bald an diesem bald an jenem Orte etwas zu ihrem Lobe einwebt (ohne durch die Natur des behandelten Gegenstandes und den Zusammenhang der Rede zu einem pflichtmässigen und gerechten Lobe veranlasst zu werden), dass er durch tausendfache Wendungen der Höflichkeit und Artigkeit ihrer Eitelkeit zu schmeicheln sucht, dass er gewisse Meinungen und Gesinnungen, die er ausserdem entweder gar nicht berühren, oder ausdrücklich missbilligen und verwerfen würde, bloss darum in seinem Vortrage äussert, und zum Scheine billigt, weil er durch Begünstigung der Lieblingsmeinungen und Neigungen seiner Zuhörer sich selbst beliebt zu machen hofft (ohne dass die dargestellte Sache, und der eigentliche Zweck der Rede eine solche Schonung jener Meinungen fordert). Denn alle diese und ähnliche Mittel, sich die Gunst und den Beifall der Zuhörer zu erwerben, entfernen ihre Aufmerksamkeit von der Hauptsache, und richten sie auf Nebendinge

hin; sie machen den Zuhörer (vorzüglich den Ungebildeten und Schwachen, der sich nur allzu leicht durch Wendungen dieser Art einnehmen und gewinnen läſst) geneigt, das, was der Redner darstellt und empfiehlt, ohne bestimmte und deutliche Einsicht und Ueberzeugung von der Wahrheit und Güte der Sache, darum zu billigen und zu befolgen, weil es von diesem, so gefälligen, so angenehm schmeichelnden, die schwache Seite des Menschen mit solcher Klugheit benutzenden Redner dargestellt und empfohlen wird; sie bestimmen gleichsam den Zuhörer durch Gefühle und Neigungen, welche mit den Vorstellungen, die sich auf die Hauptsache beziehen, in keiner Verbindung stehen; sie sind in der That unerlaubte Kunstgriffe einer Bestechung, welche der wahre Redner unter seiner Würde findet. *Es* ist die unlautere Quelle einer geschmeichelten Eitelkeit und Selbstsucht, aus welcher ein solches Interesse an der Person des Redenden hervorgeht. Soll es ein Interesse an der Person des Redners geben, das mit der Bestimmung der wahren Beredsamkeit wohl vereinbar ist, so muſs es sich darauf gründen, daſs der Redner dem Urtheile des Zuhörers fähig und würdig erscheint, theils überhaupt als Redner aufzutreten (für einen wichtigen und bedeutenden Zweck auf menschliche Geister und Herzen zu würken) theils gerade über diesen Gegenstand, den sein Vortrag behandelt, öffentlich zu reden. Nicht für den Redner, in so fern er überhaupt (abgesehen von dem Verhältnisse, in welchem er jetzt als Redner zu uns steht) dieses oder jenes bestimmte Individuum ist, sondern, in so fern er sich als ein bestimmtes würdiges Organ einer guten Sache darstellt, kann und soll uns die Rede selbst interessiren. Denn nur die Ueberzeugung von dieser Fähigkeit und Würdigkeit des Redners kann jenes Vertrauen geben, welches auf die Erreichung des bestimmten Endzwecks, wie ich

oben bemerkte, ſo entſcheidend wirkt. Es iſt in der That nichts Geringes, vor einer verſammelten Menge aufzutreten und zu verlangen, daſs ſie ihre Aufmerkſamkeit von allen anderen Gegenſtänden entferne, und einzig den Vorſtellungen widme, welche den Inhalt unſerer Darſtellung ausmachen, daſs ſie von den Gefühlen, welche uns beſeelen, eben ſo innig, als wir ſelbſt, ergriffen werde, daſs ſie ihre Beſtrebungen mit den unſrigen zu einem und demſelben Ziele vereinige. Wer dieſs verlangt und erwartet, muſs auch ſeinem Publikum als ein Mann erſcheinen, dem es nicht an Einſicht und wahrer Weisheit des Lebens, nicht an ſittlich guten Grundſätzen, nicht an Empfänglichkeit und lebendigem Sinne für das Wahre, Gute, Heilige, und Schöne, mit einem Worte nicht an dem fehlt, was zur ächten Humanität gehört; aber es muſs auch ſeinen Zuhörern klar und deutlich werden, daſs namentlich die Behandlung dieſes Gegenſtandes, dem ſein Vortrag gewidmet iſt, ſeiner Geiſteskraft, ſeiner Einſicht, ſeiner ganzen Denkungs- und Handlungsart entſpreche *). Es kann alſo ein intellektuelles, ein ſittliches, ein äſthetiſches Intereſſe an der Perſon des Redners geben, das mit dem Endzweck ſeines Vortrags allerdings in einer ſehr natürlichen Verbindung ſteht. Wir nehmen ein intellektuelles Intereſſe an dem Redenden, je mehr wir überzeugt werden, daſs ſein Vortrag aus wahrer, deutlicher, gründlicher

*) Es bedarf wohl keiner Rechtfertigung, wenn ich hier immer die wahre und ächte Beredſamkeit im Auge habe, die nur einem ſolchen Zwecke dient, der rechtlich und ſittlich gebilligt werden kann (die ſich ſo viel als möglich dem Ideale nähert, das ich im Folgenden genauer zeichnen werde). Wo über das Weſen einer Wiſſenſchaft oder Kunſt philoſophirt, und ihr Grund gelegt werden ſoll, da muſs man ſich auch an eine Anſicht dieſer Kunſt oder Wiſſenſchaft halten, wie ſie den heiligſten Forderungen des menſchlichen Gemüths entſpricht.

Einsicht in die Natur des behandelten Gegenstandes hervorgeht. Diese Ueberzeugung veranlaſst und begründet die Rede selbst, wenn sie wahren inneren Gehalt besitzt, wenn sich die dargestellten Sätze durch Wahrheit, Deutlichkeit, inneren Zusammenhang, überzeugende Kraft, und (so weit es der Zweck der Rede erlaubt) erschöpfende Gründlichkeit empfehlen. Es ist nicht bloſs das Wahre, Richtige, Ueberzeugende einzelner Sätze, das in dieser oder jener Stelle des Vortrags vorzüglich sichtbar hervortritt, wodurch jene vortheilhafte, den Zuhörer für den Redner interessirende Meinung von seiner Einsicht und Geisteskraft entsteht; es liegt zugleich in dem Geiste überhaupt, der die ganze Darstellung durchdringt, es liegt in dem Tone, der sich über die ganze Rede verbreitet, etwas Eigenthümliches, das einen Redner charakterisirt, der sich seines Stoffes bemächtigt hat, und von der Wahrheit dessen, was er sagt, selbst durchdrungen ist. Ich meine ein Gefühl von Kraft und ein edles Selbstvertrauen, welches sich durch den gesammten Vortrag an den Tag legt. Wie könnte man dem mit Zutrauen entgegenkommen, der, ohne ein gegründetes Bewuſstseyn der Kraft und Einsicht in die Sache, mit sichtbarem Miſstrauen gegen sich selbst, mit einer unverkennbaren Verlegenheit, welche für den Zuhörer nicht minder peinlich ist, als für den Redenden selbst, und fast in jedem Satze, in jedem Worte verräth, wie wenig er mit seinem Gegenstande vertraut sey, vor einer Versammlung auftritt, und in den Gemüthern anderer wichtige Ueberzeugungen und Entschlieſsungen hervorrufen, beleben, und begründen will? Wir nehmen ferner ein sittliches Interesse an dem Redner, wenn sein Vortrag überhaupt als der Abdruck einer rechtlichen, sittlichen, religiösen Denkungsart des Redners erscheint, wenn sich sowohl in den dargestellten Vorstellungen selbst, als in der Form des Vortrags ein reger und lebendiger Sinn für die

höchsten und heiligsten Angelegenheiten der Menschheit überhaupt, für Gerechtigkeit, für Tugend, für Religion, für menschliche und bürgerliche Wohlfahrt ausspricht, wenn es aus der ganzen Rede hervorleuchtet, daß der Redner darum gerade diesen Gegenstand zum Stoffe seiner Darstellung gewählt hat, weil er von der Rechtlichkeit, Sittlichkeit, Heiligkeit desselben, von seinem Zusammenhange mit der Wohlfahrt des Vaterlandes, oder mit menschlicher Glückseligkeit überhaupt fest und innig überzeugt ist. Auch dieses sittliche Interesse beruht nicht einzig und zunächst auf einzelnen Stellen der Rede, welche einen rechtlichen und sittlichen Grundsatz, oder ein religiöses und ächt humanes Gefühl bestimmt und deutlich aussprechen; es setzt einen Geist der Rechtlichkeit, Sittlichkeit, Religiosität und ächten Humanität voraus, der uns aus dem ganzen Vortrage frisch und lebendig anweht, den sich da, wo er ist, und würkt, wohl finden und erkennen, aber nicht von der Theorie in Buchstaben und Worten zergliedern, nicht unter Regeln und Formen bringen läßt. Wo ein solcher Geist das Gemüth des Redenden beseelt, da verbreitet sich auch über die ganze Darstellung jener wohlwollende und bescheidene Ton, der die Zuhörer unwillkürlich für die Person des Redenden gewinnt, und mit jenem Ausdrucke des edlen Selbstvertrauens, von dem ich oben sprach, wohl vereinbar ist *). Denn ein gegründetes Bewußtseyn der eigenen Geisteskraft, der hinreichenden Einsicht in die Sache, der Reinheit und Güte des Willens, und ein

*) Auch da, wo ein Redner Irrthümer, Thorheiten und Fehler, welche bei seinen Zuhörern (wenigstens zum Theil) Eingang gefunden haben, mit nachdrücklichem und eindringendem Ernste tadelt, enthüllt sich doch immer selbst in der Art und Weise dieses Tadels der ächt humane Sinn, der den Belehrungen, Ermunterungen, Warnungen des Redners zum Grunde liegt.

darauf beruhendes edles Selbstvertrauen ist ganz etwas anderes, als eine kühne Frechheit, die sich den täuschenden Schein zu geben sucht, als ob sie ohne allen Aufwand von Mühe und Kraft den gerechten Erwartungen und Ansprüchen ihres Publikum vollkommen und tadellos Genüge zu leisten fähig sey; es ist nicht jene stolze Eigenliebe, welche auf fremde Geisteskraft, auf die Freiheit anderer im Denken und Prüfen mit verachtendem Blicke herabsieht, und jedes ihrer Worte als einen Orakelspruch verkündigt, der über jede Frage nach Gründen und Beweisen weit erhaben sey, nicht eine pralende, mit der Kraft des Redenden und mit dem würklichen Erfolge kontrastirende Ankündigung neuer Forschungen und Entdeckungen, welche man mitzutheilen, und mächtiger Würkungen, die man durch die Kraft der Rede hervorzubringen verspricht. Ein solcher Ton (ich möchte ihn den rednerischen und schriftstellerischen Renommistenton nennen) vermag höchstens den ungebildeten Zuhörer, dem es an aller Menschenkenntniss fehlt, eine kurze Zeit zu blenden und zu täuschen; bald verschwindet die Täuschung und der gebildete Zuhörer schöpft augenblicklich den unvermeidlichen Verdacht, dass der Redner wohl nicht in diesem Tone auftreten würde, wenn er nicht einen Mangel an wahrer und gründlicher Einsicht, wenn er nicht ein gewisses Gefühl der eigenen Schwäche oder das innere Bewusstseyn, dass er eine unhaltbare und schlechte Sache vertheidigt, dadurch verbergen wollte. Mit wahrem Zutrauen folgen wir dem Redner nur dann, wenn mit dem Selbstvertrauen des Redners, mit dem Gefühle der eigenen Kraft jene ächte Humanität und Bescheidenheit verschwistert ist, welche die wahre und gründliche Einsicht ohnedem begleitet und zur ächten Bildung des Geistes gehört, d. h. wenn es der ganze Ton seiner Rede an den Tag legt, dass er auch die Grenzen seiner Kräfte kenne, mit der Wichtigkeit des Gegenstandes vertraut sey, die Schwie-

rigkeiten erwäge, welche vielleicht erſt überwunden werden müſſen, wenn der beſtimmte Zweck erreicht werden ſoll, und ſein Publikum achte. Nicht als ein höheres, untrügliches Weſen betrachten wir den Redner, der durch ſchriftliche oder mündliche Darſtellung ſeiner Vorſtellungen auf unſer Begehrungsvermögen lebendigen Einfluſs zu gewinnen ſtrebt, ſondern als Menſchen, deſſen Kräfte von gewiſſen Schranken umgeben ſind, deſſen Urtheil nicht immer tadellos und unfehlbar iſt. Wir bleiben uns, wenn wir gleich von ſeiner Fähigkeit und Würdigkeit, den Gegenſtand, auf den ſich ſein Vortrag bezieht, als Redner zu behandeln, vollkommen überzeugt ſind, doch auch unſerer eigenen Freiheit im Prüfen und Wählen bewuſst. Wir verlangen mit Recht, auch von ihm als Weſen betrachtet und behandelt zu werden, die es werth ſind, daſs er die ganze Kraft ſeines Geiſtes aufbiete, um ſeinen wichtigen Zweck zu erreichen, um unſeren gerechten Erwartungen zu entſprechen, um auf m e n ſ c h l i c h e Geiſter und Herzen zu würken; und, je bedenklicher, je wichtiger, je umfaſſender die Entſchlieſsungen ſind, für welche er uns gewinnen und begeiſtern will, deſto mehr fühlen wir uns zu jener Forderung veranlaſst. Wir nehmen endlich ein ä ſ t h e t i ſ c h e s Intereſſe an der Perſon des Redners, indem wir mit Wohlgefallen bemerken, daſs der Ausdruck ſeiner Rede und ſein ganzer äuſserer (körperlicher) Vortrag einen gebildeten Geſchmack, einen feinen, regen und lebendigen Sinn für das Schöne verräth; und auch dieſs hängt in der That mit der Natur und Beſtimmung der Rede zuſammen. Denn auf der einen Seite ſteht eine gewiſſe äſthetiſche Bildung mit jener allgemeinen ſittlichen und ächt humanen Bildung in genauer Verbindung, deren Ausdruck in der Rede den Redner ſelbſt als einen Mann darſtellt, der fähig und würdig iſt, überhaupt als Redner aufzutreten; auf der andern Seite verbreitet ſich die Beredſamkeit nicht ſelten über Gegenſtände, welche

von dem Redner unmöglich so klar und bestimmt erkannt, so innig und lebendig in ihrer wahren Bedeutung und Wichtigkeit empfunden werden können, als es die Bestimmung der Rede fordert, wenn es ihm an wahrer Empfänglichkeit für das Schöne fehlt. Wer möchte z. B. dem Redner, wo er von schönen und erhabenen Gegenständen der Natur spricht, mit voller Theilnahme des Gemüths folgen, wenn sein ganzer Vortrag an den Tag legt, dafs er die äufsere Natur wohl verständig zu betrachten weifs, aber ihre Schönheit und Erhabenheit nicht innig und lebendig empfindet? Ich glaube durch diese Bemerkungen gezeigt zu haben, dafs es allerdings ein Interesse an der Person des Redners giebt, dessen Erweckung und Belebung von dem Hauptgeschäfte der Beredsamkeit, für die dargestellte Sache zu interessiren, unzertrennlich ist. Damit ist aber auch zugleich die Frage beantwortet: wie dieses Interesse entstehe?, und, in wie fern es als Gesetz für den Redner aufgestellt werden könne: suche die Zuhörer für dich selbst zu gewinnen? Denn, es ist jenes Interesse nur dann mit dem eigentlichen Endzweck der wahren und ächten Beredsamkeit vereinbar, wenn es sich darauf gründet, dafs die Rede in dem Redenden selbst einen Geist ankündigt, der mit seinem Gegenstande wohl vertraut, für die wichtigsten und heiligsten Angelegenheiten der Menschheit begeistert, und zur ächten Humanität gebildet ist; so ergiebt sich leicht, wie wenig in Hinsicht auf diesen Punkt von einer eigentlichen Kunsttheorie die Rede seyn könne. Man darf mit Sicherheit darauf rechnen, dafs es dem Redner nicht gelingen wird, ein wahres und lebendiges Interesse für seine Person zu erwecken, wenn er auf ein System von Regeln wartet, welches ihn diese Kunst methodisch lehren soll. Das Wesen dieser Kunst liegt tief im Innersten des menschlichen Gemüths. Wo sich im Inneren des Redners selbst deutliche und gründliche Erkenntnifs der Natur des behandelten Gegenstandes mit einer

feſten und geprüften Ueberzeugung von der Wahrheit, Güte, Heiligkeit deſſen, was er darſtellt und empfiehlt, wo ſich Klarheit der Vorſtellungen mit Wärme des Gefühls für das Wahre, Gute, Rechte, Heilige, Schöne und Erhabene, wo ſich ein edles Selbſtgefühl mit dem Bewuſstſeyn der Schranken ſeiner Kräfte, mit tiefer Empfindung der Wichtigkeit des Gegenſtandes, mit einer innigen Achtung des Menſchen harmoniſch vereinigt hat; da iſt auch der lebendige Quell geöffnet, aus welchem alles mächtig hervorſtrömt in die Rede, und gleichſam jede ihrer Adern durchdringt, was uns in intellektueller, ſittlicher, äſthetiſcher Hinſicht für den Redner gewinnt, was ihn als ein beſtimmtes würdiges Organ einer guten Sache darſtellt, ohne daſs er ſich ängſtlich müht, uns für ſeine Perſon zu intereſſiren. Der Redner, ſo geſtimmt, begeiſtert, gebildet, wie ich mir ihn denke, trägt nicht mit eitler Selbſtgefälligkeit gelehrte Einſichten, ſcharfſinnige Bemerkungen, witzige Einfälle zur Schau, welche nicht zur Sache gehören, um überhaupt als ein kenntniſsreicher und talentvoller Mann bewundert zu werden; aber, indem er den Gegenſtand ſeines Vortrags mit der Beſtimmtheit, Klarheit, Gründlichkeit behandelt, welche der eigentliche Zweck der Rede fordert, offenbart ſich der gründlich wiſſende und denkende Geiſt des Redenden, und intereſſirt die Zuhörer für ſeine Perſon in intellektueller Hinſicht. Er haſcht nicht emſig nach moraliſchen Sentenzen, wo ſie nicht durch den Zuſammenhang der Rede ſelbſt veranlaſst werden, und nach ausdrücklichen Verſicherungen und Betheuerungen ſeiner rechtlichen, ſittlichen, religiöſen Denkungsart; aber, ſo wie ſich ein wahrhaft ſittlicher und frommer Charakter in dem Leben und Würken des Menſchen überhaupt (auch da, wo er ſich der beſtimmten Regel des Verhaltens nicht mit völliger Deutlichkeit bewuſst iſt) ausſpricht und bewährt, ſo giebt er auch dem ganzen Ideengange einer Rede und

der Art des Vortrags ein eigenthümliches Gepräge. Es ist ihm nicht darum zu thun, mit Figuren der Rede, wo sie nicht durch die Natur der Sache, und der Gemüthsstimmung des Redenden herbeigeführt werden, oder mit theatralischer Aktion und Deklamation vor der versammelten Menge zu glänzen, und um das Lob eines Mannes zu buhlen, der schön zu reden, in gefälligen Formen sich zu bewegen, Auge und Ohr zu ergötzen weiss; aber die ästhetische Bildung, die er sich zu eigen gemacht hat, die in unzertrennlicher Verbindung mit seiner ganzen übrigen geistigen Bildung steht, kann sich auch in der Rede nicht verläugnen, und, indem er seinen Gegenstand darstellt, wie er ihn mit seinem gebildeten Geiste auffasst, wie er lebendig und innig seine Wichtigkeit empfindet, schmiegt sich an den Stoff, den er behandelt, auch eine gefällige, den ästhetischen Sinn der Zuhörer ansprechende und für den Redner selbst interessirende Form. So wenig auch die Nothwendigkeit und der Werth einer Theorie der Beredsamkeit überhaupt mit Fug und Recht bestritten werden kann; so liegt es doch eben darum, weil der Redner nicht sowohl an sich selbst, als an die Sache denken soll, gar nicht in dem Umfange jener Theorie, dass sie ein absichtliches und methodisches Streben des Redners, die Zuhörer für seine Person zu gewinnen und zu interessiren, durch ein ausführliches System von Regeln, und durch sogenannte rednerische Kunstgriffe, welche sie darstellt und empfiehlt, begründe. Alles, was man von der Theorie der Beredsamkeit in dieser Hinsicht erwarten kann und darf, kommt am Ende auf einen doppelten Punkt hinaus: Zuvörderst, dass sie die geistige Bildung überhaupt darstelle, welche der Redner besitzen muss, wenn er fähig und würdig seyn soll, als Redner aufzutreten, und die aus der Natur der zu behandelnden Gegenstände und der Beschaffenheit der Zuhörer sich entwickelnden Grundsätze aufstelle, welche der Redner im Auge behalten muss, wenn er den jedes-

maligen beſtimmten Zweck ſeiner Darſtellung, ſo weit es möglich iſt, erreichen ſoll. Aus jener Bildung des Geiſtes, die ſich unwillkürlich in der Rede ausſpricht, und aus der Beobachtung dieſer Grundſätze geht auch ſchon die Beſchaffenheit der Rede ſelbſt hervor, durch welche ſie die Zuhörer für die Perſon des Redners in intellektueller, ſittlicher, äſthetiſcher Hinſicht intereſſirt. Zweitens, daſs ſie den Redner insbeſondere an die Pflicht erinnere, mit möglichſter Sorgfalt alles zu vermeiden, wodurch er in der Rede ſelbſt, vorzüglich in der Art des Vortrags, einen ungegründeten Verdacht gegen ſeine Einſichten, Grundſätze, Gefühle und Beſtrebungen veranlaſſen könnte. So wie es mit Recht im Handeln und Leben des Menſchen nicht nur als Sache der Klugheit, ſondern auch als Forderung der Moral betrachtet wird, ſelbſt den böſen Schein, ſo weit es geſchehen kann, zu meiden; ſo muſs ſich auch der Redner zu dieſer Sorgſamkeit verpflichtet fühlen, und in der Beobachtung dieſes Grundſatzes eine der Bedingungen (und gewiſs nicht die unwichtigſte) finden, an welche die Erreichung des beſtimmten Endzwecks der redneriſchen Darſtellung gebunden iſt. Wie leicht entſtehen, z. B. wenn ſich auch in der Rede ſelbſt der kenntniſsreiche Geiſt des Redners noch ſo deutlich ausſpricht, demohngeachtet bei dem ungebildeten Zuhörer ungegründete Zweifel an ſeinen Einſichten und Talenten, wenn er ſich durch Untreue des Gedächtniſſes, und Mangel an Geiſtesgegenwart während des Vortrags genöthigt ſieht, den Fluſs der Rede plötzlich zu hemmen! Wie leicht wird bei aller Schönheit der äſthetiſchen Darſtellung, bei aller Gewandheit und Lebendigkeit, welche in der Geſtikulation des Redners im Ganzen herrſcht, dennoch durch dieſe oder jene Nachläſſigkeit in der Stellung und Haltung des Körpers, die ihm vielleicht zur Gewohnheit geworden iſt, ein nachtheiliger Verdacht gegen den Sinn des Redners für Anſtand und Schicklichkeit erweckt! Wie leicht wird ein

ungebildetes Publikum selbst gegen die Religiosität und Sittlichkeit des Redenden misstrauisch, wenn der Redner nicht mit seinem innigen und warmen Eifer für die gute Sache auch eine gewisse Klugheit, eine weise Rücksicht auf die beschränktere Fassungskraft, auf gewisse besondere Meinungen und Vorurtheile seiner Zuhörer verbindet, und Ausdrücke, Wendungen, Behauptungen vermeidet, welche von seinem Publikum in einem ganz anderen Sinne und Geiste, als er sie aussprach, gefasst und gedeutet zu werden pflegen*)! Auch dadurch unterscheidet sich der Redner von dem Dichter, den alle diese Betrachtungen und Rücksichten nicht bekümmern.

Die Natur der Sache veranlasst mich, auch an diese Untersuchung einige philologisch-historische Erörterungen anzuknüpfen, welche die Rhetorik der Griechen und Römer betreffen. Mögen auch immerhin die alten Rhetoren die Grenzen, welche die Redekunst und Dichtkunst scheiden, nicht so bestimmt und scharf gezeichnet haben, als es der höheren philosophischen Bildung und Einsicht unseres Zeitalters vergönnt ist — mögen sie auch in ihren Kunsttheorieen nicht selten, mit Hinsicht auf den eigenthümlichen Geist der griechischen und römischen Staatsberedsamkeit, dem Redner manches erlauben, was gewiss nicht in den

*) In diesem Sinne unterschreibe ich vollkommen, was Marheineke in s. schätzbaren Grundlegung der Homiletik (Hamburg, 1811.) S. 80. 81. über den Prediger bemerkt: „sein „rechtes Streben kann nur dieses seyn, dahin zu sehen, dass „seine Persönlichkeit der Sache selbst nicht schade, die durch „ihn würken will, dass er abthue von sich und entferne, was „anstössig seyn könnte nach dem bestimmten Grade der Bil- „dung einer Gemeinde, und dass er, in Gottes Namen fol- „gend seinem erhabenen Gegenstande, sich und seine Person, „wo möglich ganz vergessen und verschwinden mache über „der unendlich grossen und unwiderstehlichen Gewalt und „Gestalt der Wahrheit, die er predigt.“

Grenzen der Beredſamkeit liegt, und bisweilen nicht einmal mit der Würde der wahren und ächten Beredſamkeit vereinbar iſt — wir verdanken ihnen doch über den Zuſammenhang, in welchem das Wohlgefallen an der Form der rednerifchen Darſtellung und das Intereſſe für die Perſon des Redners mit dem Endzweck der Beredſamkeit ſteht, treffliche Aufſchlüſſe und Belehrungen. Schon *Ariſtoteles*, der wohl am meiſten unter allen rhetoriſchen Schriftſtellern der Alten, deren Werke auf uns gekommen ſind, mit einer philoſophiſchen Strenge, die ſeinem Geiſte Ehre macht, das Wahre und Aechte in der Beredſamkeit von dem Unächten ſonderte, bemerkt in ſeiner τέχνη ῥητορικὴ *l. 1. c. 2.* über die πίστεις, über die Mittel, die *perſuaſio* (die πειθώ), welche der Redner beabſichtigt, hervorzubringen (d. h. die Zuhörer für die Meinung des Redners zu gewinnen): „τῶν δὲ πίστεων, αἱ μὲν ἄτεχνοί „εἰσιν· αἱ δὲ ἔντεχνοι. Ἄτεχνα δὲ λέγω, ὅσα μὴ δι' „ἡμῶν πεπόρισται, ἀλλὰ προϋπῆρχεν· οἷον μάρτυρες, „βάσανοι, συγγραφαὶ, καὶ ὅσα τοιαῦτα· ἔντεχνα δὲ, „ὅσα διὰ τῆς μεθόδου καὶ δι' ἡμῶν κατασκευασθῆναι „δυνατόν· ὥστε δεῖ τούτων, τοῖς μὲν χρήσασθαι, τὰ δὲ „εὑρεῖν." „Die Mittel der Ueberzeugung und Ueberre„dung ſind zum Theil unabhängig, zum Theil abhängig „von der Kunſt (des Redners). Unabhängig von der „Kunſt nenne ich diejenigen, welche nicht durch uns „hervorgebracht werden, ſondern ſchon vorher da ſind, „z. B. Zeugen, Zwangsmittel, das Wahre zu entdecken, „Contrakte, und dergleichen; abhängig von der Kunſt „diejenigen, welche durch ein planmäſsiges Verfahren, „und durch uns ſelbſt bereitet werden können, ſo daſs „wir jene nur zu gebrauchen, dieſe zu erfinden haben." Ob dieſe Eintheilung in πίστεις ἀτέχνους und ἐντέχνους als eine vollkommen zweckmäſsige und logiſch genaue betrachtet werden könne, wird ſich an einem anderen Orte zeigen. Bei der gegenwärtigen Unterſuchung muſs uns hauptſächlich das intereſſiren, was Ari-

ſtoteles ſogleich über die πίστεις ἐντέχνους hinzufügt: „τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἴδη „ἐστίν· αἱ μὲν γάρ εἰσιν ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος· αἱ δὲ „ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναί πως· αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ „λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι.“ „Es „giebt eine dreifache Gattung der Ueberzeugungs- und „Ueberredungsmittel, welche durch die Rede herbeige-„führt werden. Sie liegen theils in der Gemüthsbe-„ſchaffenheit des Redenden, theils darin, daſs der „Zuhörer in eine gewiſſe Stimmung (des Gefühls- und „Begehrungsvermögens) verſetzt wird, theils in der „Rede ſelbſt, indem man etwas beweiſt oder zu bewei-„ſen ſcheint.“ In wie fern das ἦθος unter die πίστεις gehöre, erklärt Ariſtoteles genauer, indem er ſogleich hinzufügt: „διὰ μὲν οὖν τοῦ ἤθους, ὅταν οὕτω λεχθῇ „ὁ λόγος, ὥςτε ἀξιόπιστον ποιῆσαι τὸν λέγοντα.“ Durch „die Gemüthsbeſchaffenheit des Redenden (wird Ueber-„zeugung und Ueberredung bewürkt), wenn die Rede „ſo beſchaffen iſt, daſs ſie den Redner als einen glaub-„würdigen Mann darſtellt.“ Es ergiebt ſich ſowohl aus den angeführten Stellen, als aus dem Folgenden, daſs der für die Perſon des Redners intereſſirende Ausdruck eines ſittlich - guten Charaktèrs (ἐπιείκεια), der aus ſeiner Rede hervorleuchtet, nach der Ariſtoteliſchen Theorie allerdings von der gröſsten Wichtigkeit für den Zweck der Darſtellung (für das πείθειν) iſt; er bemerkt ſogar: ἀλλὰ σχεδὸν, ὡς εἰπεῖν, κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος, und widmet einen groſsen Theil des zweiten Buchs pſychologiſchen Erörterungen und Bemerkungen, welche ſich theils auf die πάθη (die verſchiedenen Aeuſserungen und Zuſtände des Gefühls- und Begehrungsvermögens) theils auf die ἤθη (die verſchiedenen Charaktere, die ſittlichen Gemüthsbe-ſchaffenheiten der Menſchen) beziehen. Von dieſer Unterſcheidung einer dreifachen Quelle, aus welcher die *perſuaſio* entſpringt, geht auch *Cicero* in ſeinen rhetoriſchen Schriften aus. Vergl. *Cicero de orat.*

l. 2. *c.* 27. *Ita ratio omnis dicendi tribus ad perſuadendum rebus eſt nixa, ut probemus vera eſſe ea, quae defendimus, ut concihemus nobis eos, qui audiunt, ut animos eorum, ad quemcunque cauſa poſtulabit motum, vocemus.* c. 29. *meae totius orationis — tres ſunt rationes, ut ante dixi, una conciliandorum hominum, altera docendorum, tertia concitandorum.* Der Ausdruck *ratio* kann in der erſteren Stelle nicht füglich (wie Wetzel in ſeinen deutſchen Anmerkungen zu den Büchern *de oratore* meint) von dem ganzen Gange oder Plane der Rede (von der planmäſsigen Rede) verſtanden werden. Denn offenbar iſt hier von etwas ganz anderem die Rede, als in der von Wetzel zum Behuf ſeiner Erklärung angeführten Stelle *l.* 1. *de or. c.* 31. Dort ſpricht *Craſſus* (den *Cicero* redend einführt) von den verſchiedenen Theilen der Rede (dem Eingange, der *narratio* u. ſ. w.) durch deren beſtimmte Verbindung und Aufeinanderfolge in dem Vortrage allerdings ein gewiſſer planmäſsiger Gang entſteht. Unſere Stelle (*l.* 2. *c.* 27.) bezieht ſich (ſo wie die Stelle im *Brutus c.* 80. *c.* 49.) auf das dreifache Geſchäft des Redners, den Zuhörer 1) zu belehren, 2) für ſich (oder für ſeinen Klienten) geneigt zu machen, 3) lebhaft zu rühren und zu erſchüttern. Aber dieſes dreifache Geſchäft beſtimmt noch nicht die Ordnung und Aufeinanderfolge der Theile der Rede ſelbſt. Der Redner ſoll vielmehr, wie *l.* 2. *de or. c.* 77. bemerkt wird, bloſs das *docere* (die Belehrung) öffentlich zur Schau tragen, ſo daſs dieſe der einzige Zweck ſeiner Rede zu ſeyn ſcheint, und die beiden übrigen Mittel, den Zuhörer für ſeine Sache zu gewinnen (das *conciliare* und *animum permouere*), ſollen ſich, wie das Blut im Körper, ſo in allen Theilen der Rede würkſam beweiſen. Daher wird auch das *docere* bald zuerſt (wie *l.* 2. *c.* 27. *c.* 77.) bald zuletzt (wie *c.* 28. 29.) erwähnt; und die zweckmäſsige Verbindung deſſen, was zum

docere, conciliare, movere gehört, wird von der Disposition der Materialien, aus welcher die verschiedenen Theile der Rede hervorgehen, *l.* 2. *c.* 76. genau unterschieden. Was also *Cicero l.* 2. *c.* 27. *ratio omnis dicendi* nennt, ist nicht sowohl der Plan, die Oekonomie, die Disposition der Rede, als vielmehr die auf psychologischen Ansichten beruhende Methode überhaupt, deren sich der Redner bedient, um gewisse Würkungen im menschlichen Gemüthe hervorzubringen. Ich meine die von gewissen Regeln geleitete Anwendung der Mittel, welche dem Redner zu Gebote stehen, um seinen Endzweck zu erreichen. Diese Methode beruht, nach der obigen Aeusserung des *Cicero*, auf dem dreifachen Streben des Redners, den Zuhörer zu belehren, sich geneigt zu machen, zu rühren und zu erschüttern. Daher werden diese drei Mittel der *persuasio c.* 29. *tres rationes orationis* (drei Bestrebungen, Tendenzen der Rede) genannt. S. *c.* 44. *in.* An einem anderen Orte (im *orator c.* 21.) heisst es: *erit igitur eloquens — qui in foro causisque civilibus ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. Probare, necessitatis est; delectare, suavitatis; flectere, victoriae.* Und im *Brutus c.* 49. *tria sunt enim, quae sint efficienda dicendo; ut doceatur is, apud quem dicetur, ut delectetur, ut moveatur vehementius.* Ohnstreitig soll der hier gewählte Ausdruck *delectare* dieselbe Tendenz der Rede bezeichnen, welche in den oben angeführten Stellen durch *conciliare animum* ausgedrückt wird, so wie *probare* gleichbedeutend ist mit *docere*, und *flectere* mit *movere* oder *concitare.* Auf der einen Seite ist nämlich das, wodurch der Redner die Zuhörer für sich selbst (oder für seine Klienten) geneigt macht, seiner ganzen Natur nach dazu geeignet, auch ein Gefühl der Lust, des Wohlgefallens (*delectatio*) in dem Zuhörer oder Leser zu erwecken *); auf der

*) Vergl. darüber *Cicero partitt. oratt. c.* 6. *fit etiam suavis oratio, cum aliquid aut invisum, aut inauditum, aut novum*

andern Seite trägt dieſes Gefühl der Luſt, des Wohlgefallens ſelbſt dazu bei, die Zuhörer dem Redner geneigt zu machen. Vergl. *Brutus c.* 80. wo *delectare* ausdrücklich erklärt wird durch *voluptate devincire.* Auf Quinctilians Rhetorik iſt dieſelbe Bemerkung anwendbar, da er ſich in den *inſtitutt. oratt. l.* 3. *c.* 5. ſo erklärt: *tria ſunt autem, quae praeſtare debet orator, ut doceat, moveat, delectet.* Auch hier iſt *delectet* unfehlbar *i. q. conciliet animos.* Im ſechſten Buche *c.* 2. unterſcheidet er eben ſo, wie *Ariſtoteles*, πάθος und ἦθος (jenes bezieht ſich auf das *animum permovere*, oder *flectere*, dieſes auf das *conciliare*) und bemerkt darüber: *horum autem* (*affectuum*), *ſicut antiquitus traditum accepimus, duae ſunt ſpecies: alteram Graeci* πάθος *vocant, quam nos recte vertentes ac proprie affectum dicimus: alteram* ἦθος, *cuius nomine, ut ego quidem ſentio, caret ſermo Romanus: mores appellantur: atque inde pars quoque illa philoſophiae* ἠθική, *moralis eſt dicta.* Und weiter unten: ἦθος *quod intelligimus, quodque a docentibus deſideramus, id erit, quod ante omnia bonitate commendabitur: non ſolum mite ac placidum, ſed plerumque blandum et humanum, et audientibus amabile atque iucundum: in quo exprimendo ſumma virtus ea eſt, ut fluere omnia ex natura rerum hominumque videantur, quo mores dicentis ex oratione pelluceant, et quodammodo agnoſcantur.* Sehr deutlich wird hier das ἦθος als ein die Zuhörer anziehender, für den Redner (und dadurch auch für ſeine Sache) gewinnender Ausdruck einer intereſſanten ſittlichen Gemüthsbeſchaffenheit des Redners beſchrieben,

---

dicas. Delectat enim quidquid eſt admirabile, maximeque movet ea, quae motum aliquem animi miſcet, oratio; quaeque ſignificat oratoris ipſius amabiles mores, qui exprimuntur aut ſignificando iudicio ipſius ex animo humano ac liberali, aut inflexione ſermonis, cum aut augendi alterius, aut minuendi ſui cauſa, alia dici ab oratore, alia exiſtimari videntur, idque comitate fieri magis, quam vanitate.

die aus der Rede selbst hervorleuchtet, ohne an ein absichtliches und künstliches Streben des Redners nach diesem Ausdruck zu erinnern. Nur konnte dieses ἦθος (was auch Quinctilian selbst zu fühlen schien), in diesem Sinne gefaſst, nicht füglich unter den allgemeinen Begriff *affectus* subsumirt werden, da es nicht bloſs Gemüthsbewegungen und Gefühle, sondern auch Ueberzeugungen und Grundsätze sind, deren Ausdruck in der Rede des Publikum für die Person des Redners selbst zu interessiren vermag. Es erklärt sich indessen aus dem Sprachgebrauch der Alten, warum der Verfasser jene Bemerkungen über den Ausdruck der sittlichen Gemüthsbeschaffenheit des Redners mit der Lehre *de affectibus* verband. In der psychologischen Kunstsprache der Alten pflegte man nicht selten mit ἦθος und πάθος zwei verschiedene Arten der menschlichen Gefühle und Gemüthsbewegungen von entgegengesetztem Charakter zu bezeichnen, mit jenem die milderen und sanfteren, mit diesem die heftigen, starken, erschütternden *). Wie sehr übrigens Quinctilian von dem richtigen Grundsatz überzeugt war, daſs eine ächtsittliche Bildung im Gemüthe des Redners selbst jenes ἦθος in der Rede hauptsächlich begründen müsse, ergiebt sich vorzüglich aus seinen trefflichen Bemerkungen (*l.* 12. *c.* 1.) über die Ursachen, warum nur der sittlich-gute Mensch ein guter Redner werden könne. In der That bedurfte auch das Zeitalter dieser Erinnerung gar sehr. Denn schon die griechischen und römischen Redner früherer Zeit beachteten oft zu wenig den innigen Zusammenhang, in welchem die wahre

*) Vergl. *Ernesti lexicon technologiae Graecorum rhetoricae* (*Lips.* 1795.) *sub v.* ἦθος. Lesenswerth sind auch über ἦθος und πάθος die Bemerkungen des verewigten Schreiter: *commentatio exegetico-homiletica de modo oratori sacro in movendis animis diligentius servando, Kiliae,* 1815. 4. besonders von p. 40. an.

sittliche Bildung und Stimmung des Redners mit dem ganzen Charakter und Geiste der Rede steht, und rechneten nicht selten zu viel auf gewisse Vorschriften, deren Befolgung, oder auf Kunstgriffe, deren Anwendung die Person des Redners in einem günstigen und anziehenden Lichte darstelle. Selbst bei der Lektüre der rhetorischen Schriften und der eigenen Reden des *Cicero* fühlt man sich hie und da zu dieser Bemerkung veranlasst.

Dass der Redner sein Publikum auch für die Form der Darstellung interessiren müsse, um den Erwartungen und Forderungen seines Publikum Genüge zu leisten, konnte eben so wenig den Rednern des griechischen und römischen Alterthums, als den Lehrern der Rhetorik entgehen. *Aristoteles* hat zwar gerade diesen Punkt in seiner rhetorischen Anweisung am wenigsten berücksichtigt. Denn er ging von dem (allerdings einseitigen) Grundsatze aus, der Redner solle eigentlich nur belehren, und durch deutlich erkannte Gründe überzeugen, alles andere hingegen, wodurch der Redner die Zuhörer für sich gewinne, auf ihren ästhetischen Sinn würke, Gefühle und Affekten errege, oder, wo sie ihm entgegen streben, ihre Würksamkeit zu schwächen oder zu vernichten suche, könne an sich betrachtet nicht gebilligt, sondern nur in Hinsicht auf den herrschenden Geist der Zeit, der diess einmal fordere und erwarte, entschuldigt werden *). Nur selten wird in seiner Theorie das berührt, was der Form der Darstellung ästhetischen Werth giebt, ob er gleich *l.* 3. *c.* 12. §. 2. 5. nicht undeutlich äussert, dass die sogenannte Lob- und Prunkrede (λόγος ἐπιδεικτικός) weit mehr, als die gerichtliche oder berathschlagende, auf

---

*) Vergl. *Aristotelis* τέχνη ῥητ. *l.* 1. *c.* 1. *l.* 2. *c.* 21. gegen das Ende. *l.* 3. *c.* 1. S. Vater *animadversiones et lectiones ad Aristotelis tres libros rhetoricos* (*Lips.* 1794.) *p.* 9 — 11.

Wohlgefallen und Bewunderung berechnet sey *). Doch bemerkt er im dritten Buch an mehreren Orten den Einfluſs, den gewiſſe Vollkommenheiten der ſtiliſtiſchen Darſtellung auf die Anmuth und Schönheit der Rede haben (auf die λέξις ἡδεῖα oder θαυμαστή), z. B. *l.* 3. *c.* 9. *c.* 10. *in.* *c.* 11. *c.* 12. *ex.*

Daſs die Anſichten des *Cicero* in dieſem Punkte von den Grundſätzen des Ariſtoteles ſehr verſchieden waren, bewährt die Lektüre ſeiner eigenen Reden, und ſeiner rhetoriſchen Schriften unverkennbar. Er bemerkt zwar *l.* 1. *de orat.* *c.* 26. die Beredſamkeit betrachte nicht das freie Wohlgefallen (*libera oblectatio*), ſondern das Nützen (*utilitas neceſſaria*) als ihr Hauptgeſchäft; er äuſsert jedoch ſowohl in dieſer Stelle als *c.* 28. allgemein und unbedingt, es ſey allerdings Pflicht des Redners, nicht bloſs das zu leiſten, was der jedesmalige beſtimmte Zweck (der gerichtlichen oder politiſchen Verhandlung) unumgänglich nothwendig fordert, ſondern ſo zu ſprechen, daſs ſein Vortrag auch von denjenigen, welche nicht durch ein beſonderes

---

*) Die Lob- oder Prunkrede ſoll den Zuhörer nach der Anſicht des *Ariſtoteles* (τέχνη ῥητ. *l.* 1. *c.* 3. *in.*) zu einem Urtheile über die Kunſt des Redners beſtimmen, ſo wie die gerichtliche und berathſchlagende darauf hinarbeitet, in bürgerlichen und politiſchen Angelegenheiten gewiſſe Urtheile und Entſchlieſsungen hervorzubringen. Von dieſem Standpunkte, und von dem allgemeinen Begriffe der Urtheilenden oder Richtenden, der allerdings, nur in verſchiedener Beziehung, auf die Zuhörer eines Redners ſowohl bei der gerichtlichen und berathſchlagenden als bei der Lobrede angewendet werden kann, ging *Ariſtoteles* aus, indem er den λόγος ἐπιδεικτικός eben ſo, wie die übrigen Gattungen der Beredſamkeit auf das πείθειν, als höchſten Zweck bezog. Uebrigens wird die gerichtliche und berathſchlagende Beredſamkeit auch in der Theorie des Ariſtoteles, ſo wie in den übrigen rhetoriſchen Anweiſungen der Alten weit mehr, als die epideiktiſche berückſichtigt, da der Einfluſs, den jene auf das öffentliche Leben, auf die Verfaſſung und das Wohl der Staaten äuſserte, viel bedeutender war und ſichtbarer hervortrat.

persönliches Interesse an dem zu verhandelnden Gegenstande den Redner anzuhören genöthigt sind, mit Wohlgefallen aufgefasst werden kann. Was *Antonius* c. 61. gegen diesen Grundsatz einwendet, gehört unstreitig zu den Aeusserungen, die er selbst *l.* 2. *c.* 10. nicht ernstlich genommen zu haben behauptet. Wie die Rede jenes Wohlgefallen bewürkt, wird *l.* 2. *c.* 8. (wo *Antonius* ebenfalls spricht) genauer erklärt: *nam, ut usum dicendi omittam, qui in omni pacata et libera civitate dominatur, tanta oblectatio est in ipsa facultate dicendi, ut nihil hominum aut auribus aut mentibus iucundius percipi possit. Qui enim cantus moderatae orationis pronuntiatione dulcior inveniri potest? quod carmen artificiosa verborum conclusione aptius? qui actor in imitanda, quam orator in suscipienda veritate iucundior? quid autem subtilius, quam acutae crebraeque sententiae? quid admirabilius, quam res splendore illustrata verborum? quid plenius, quam omni rerum genere cumulata oratio?* Fast dasselbe, was *Cicero* an andern Orten als Mittel betrachtet, die *persuasio* hervorzubringen, wird hier als Quelle des Wohlgefallens dargestellt, welches die Rede gewährt. Man vergl. übrigens mit jener Stelle, was er *l.* 1. *c.* 50. *l.* 2. *c.* 41. *partitt. oratt. c.* 13. über die Anmuth erinnert, welche in der Mannichfaltigkeit der Gedanken an sich betrachtet oder in der Mannichfaltigkeit der Behandlungsart liege, und *l.* 1. *c.* 8. *l.* 2. *c.* 54. *partitt. oratt. c.* 6. *c.* 9. *c.* 17. *c.* 21. über das Reizende und Interessante, das ein sinnreicher, nachdrucksvoller, überraschender, die Aufmerksamkeit und Erwartung erregender Ausspruch habe. Ganz vorzüglich aber wird jene Beschaffenheit der Rede, vermöge welcher sie dazu geeignet ist, ein Gefühl des Wohlgefallens bei den Zuhörern hervorzubringen, auf die Form der Darstellung bezogen. Diess liegt schon im Allgemeinen in den Ausdrücken, mit welchen *Cicero* den Einfluss, den der Stil der Rede, wenn er die nöthigen

Vollkommenheiten in sich vereinigt, auf die ganze Rede äußert, zu bezeichnen pflegt, *ornare, illustrare, illuminare, vestire, distinguere* *). Vergl. *l.* 2. *de orat. c.* 28. *c.* 90. *l.* 3. *c.* 5. *c.* 6. *l.* 1. *c.* 14. *c.* 15. An den beiden letzteren Stellen werden die Ausdrücke: *oratione illustrare, ornate de re aliqua dicere, ornare dicendo* offenbar als gleichbedeutende von dem ganzen rednerischen Stile überhaupt gebraucht **). Man vergleiche damit *l.* 2. *de orat. c.* 19. wo das *ornare verbis* von der Erfindung und Eintheilung des Stoffes, von dem Memoriren, von der Deklamation und Aktion so unterschieden wird, daſs es offenbar die Vollkommenheiten der stilistischen Form der Rede überhaupt umfaſst, und *l.* 1. *c.* 32. wo der Verfasser die Eigenschaften des guten Stils sämmtlich unter die *ornamenta orationis* rechnet ***). Ob gleich das Wohlgefallen an der Form der Darstellung nicht sowohl auf der Richtigkeit und Deutlichkeit des Stils, als auf den Eigenschaften beruht, welche die römischen Rhetoren mit den Ausdrücken *apte dicere* und *ornatus orationis* im eigentlichen Sinne bezeichnen, d. h. theils

*) *Cicero* selbst scheint an einigen Orten die Bedeutung dieser zum Theil bildlichen Ausdrücke zu erklären *de orat. l.* 2. *c.* 28. *c.* 81. *brevitatem habent nudam atque inornatam etc. orator c.* 39. Vergl. Schirach in den Anmerkungen zu diesem Kapitel und zu *c.* 25.

**) Vergl. *Ernesti Lexicon technologiae Latinorum rhetoricae* (*Lips.* 1797.) *sub. v. illustrare.* Nur wird hier (unstreitig durch einen Druckfehler) eine Stelle aus den Büchern *de invent.* angeführt, welche hieher nicht gehört. Der gelehrte Verfasser meinte wohl die Stelle *de orat. b.* 1. *c.* 14.

***) Der Ausdruck *ornamenta* wird hier unfehlbar in einem weiteren Sinne genommen, als in der von einigen Auslegern mit der unsrigen verglichenen Stelle, *orator c.* 24. 25. wo von den *ornamentis verborum singulorum et sententiarum,* (von den Verschönerungen des Ausdrucks, welche sich auf die einzelnen Worte und Gedanken beziehen) die Rede ist.

auf der Würde der Darſtellung, theils auf der Lebendigkeit, die ſich beſonders im figürlichen und tropiſchen Ausdrucke äuſsert, und dem Wohlklange (ſ. *de orat. l.* 3. *c.* 10. 14.), ſo konnte doch *Cicero* mit Recht das *ornare orationem* eben darum auf den ganzen Stil der Rede überhaupt beziehen, weil das Charakteriſtiſche des redneriſchen Ausdrucks hauptſächlich in jenen Eigenſchaften beſteht, welche die ſchöne, angenehme, intereſſante Form der Darſtellung hervorbringen. Er bemerkt daher *l.* 3. *de or. c.* 24. *hae duae partes, quae mihi ſuperſunt, illuſtrandae orationis, quarum altera dici poſtulat ornate, altera apte, hanc habent vim, ut ſit quam maxime iucunda, quam maxime in ſenſus eorum, qui audiant, influat etc.* Er unterſcheidet *c.* 25. eine doppelte Gattung des redneriſchen Schmuckes (*ornatus orat.*), die eine, welche ſich über die ganze Rede verbreitet (der Nachdruck, die Anmuth, die Fülle, der Wohlklang des Stils im Ganzen, und, was überhaupt die Rede eignet, die Zuhörer dem Redner geneigt zu machen, und auf das Gefühls- und Begehrungsvermögen zu würken, die andere, welche auf einzelnen Worten und Sätzen beruht, und vorzüglich die figürlichen und tropiſchen Ausdrücke betrifft. In Hinſicht auf beide Gattungen fügt er dann die allgemeine Bemerkung hinzu: *genus igitur dicendi eſt eligendum, quod maxime teneat eos, qui audiant, et quod non ſolum delectet, ſed etiam ſine ſatietate delectet.* Vergl. *c.* 26. Auſserdem finden ſich hie und da in dieſen rhetoriſchen Schriften (wie *l.* 3. *c.* 40. und im *orator c.* 53.) treffende Erörterungen über die Art und den Grund des Wohlgefallens, welches aus einzelnen Vollkommenheiten des redneriſchen Stils, die der Rede jenen *ornatus* geben, entſpringt. Daſs es aber auch zur Vollkommenheit des äuſseren körperlichen Vortrags gehöre, den äſthetiſchen Sinn der Zuhörer anzuſprechen, ergiebt ſich aus den Erklärungen des Verfaſſers *l.* 3. *de*

orat. c. 11. c. 60. Uebrigens soll sich das Wohlgefallen an der Form der Darstellung nicht etwa bloss auf eine der drei verschiedenen Gattungen der Schreibart (die höhere, oder die mittlere, oder die niedere) allein beschränken. *L.* 3. *de orat.* c. 52. *his tribus figuris (generibus dicendi) insidere quidam venustatis, non fuco illitus, sed sanguine diffusus debet color.* Der Verfasser vergleicht daher *l.* 3. *c.* 7. das Gefühl der Lust, welches die Rede gewährt, mit der Mannichfaltigkeit der Reize und Genüsse, welche der Mensch mit einem und demselben Sinne aufzufassen und zu empfinden fähig ist. Vergl. *orator c.* 23 — 29. wo sich der Verfasser über die drei verschiedenen Gattungen der Schreibart ausführlicher erklärt, und auf die eigenthümliche Schönheit und Anmuth aufmerksam macht, deren eine jede fähig ist. Eben so deutlich ergiebt sich aus mehreren einzelnen Stellen der rhetorischen Schriften des *Cicero*, dass der Redner in seinem g a n z e n Vortrage darauf hinarbeiten könne, die Zuhörer für die Form der Darstellung zu interessiren. (Man vergl. die Bemerkungen über den Eingang *l.* 2. *de orat. c.* 78. über die *narratio c.* 80. über die Beweisführung *partitt. oratt. c.* 13. *de orat. l.* 2. *c.* 41.) Ueber die Verbindung, in welcher diese Erweckung des Wohlgefallens mit dem eigentlichen Zweck der Beredsamkeit (dem *persuadere*) steht, äussert der Verfasser an mehreren Orten die allgemeine Bemerkung, das Nützliche in der Rede, d. h. was durch den Zweck der *persuasio* nothwendig gemacht und herbeigeführt wird, sey auch gewöhnlich angenehm und schön. *Orator. c.* 68. *Ut enim Athletas, nec multo secus gladiatores videmus nihil nec vitando facere caute, nec petendo vehementer, in quo non motus hic habeat palaestram quandam, ut quicquid in his rebus fiat utiliter ad pugnam, idem ad adspectum etiam sit venustum; sic oratio nec plagam gravem facit, nisi petitio fuit apta; nec satis tecte declinat inpetum, nisi*

etiam in cedendo, quid deceat, intelligat. De orat. l. 3. c. 60. Als Grund, warum in der Rede eine gewiſſe angenehme Abwechslung herrſchen müſſe, wird hier ebenfalls der Satz aufgeſtellt: *quod, ut dixi paulo ante, plurimis in rebus quod maxime eſt utile, id neſcio quo pacto etiam decet maxime.* (*Decet* iſt hier *i. q. ad aures noſtras et ſuavitatem aptum eſt*, wie *Cicero* ſelbſt im Folgenden jenen Ausdruck erklärt. So wird auch *c.* 52. *decentia* gleichbedeutend mit *venuſtas* genommen). *De orat. l.* 3. *c.* 45. 46. *ſed ut in plerisque rebus incredibiliter hoc natura ipſa eſt fabricata: ſic in oratione, ut ea, quae maximam utilitatem in ſe continerent, eadem haberent plurimum vel dignitatis, vel ſaepe etiam venuſtatis* *). Nachdem dieſer Gedanke an dem Beiſpiele verſchiedener Werke der Natur und Kunſt erläutert worden war, kommt der Verfaſſer *c.* 46. auf den Redner zurück: *hoc in omnibus item partibus orationis evenit, ut utilitatem ac prope neceſſitatem ſuavitas quaedam*

*) In den Ausdrücken, deren ſich *Cicero* bedient, wo er von dem Wohlgefallen ſpricht, welches die Rede hervorbringen kann und ſoll, herrſcht allerdings nicht ſelten eine gewiſſe Unbeſtimmtheit. Er leitet zwar ſelbſt auf eine gewiſſe Unterſcheidung der Begriffe *pulcritudo*, *venuſtas*, *dignitas l.* 1. *de officiis c.* 36. *Cum autem pulcritudinis duo genera ſint, quorum in altero venuſtas ſit, in altero dignitas; venuſtatem muliebrem ducere debemus; dignitatem virilem.* Wenn man dieſe Stelle mit mehreren Aeuſserungen, welche ſich in ſeinen rhetoriſchen Schriften finden, zuſammenhält; ſo führt dieſs allerdings zu dem Reſultate: er betrachtete *pulcritudo* als den Ausdruck des allgemeinen Gattungsbegriffes der Schönheit, *venuſtas* und *dignitas* aber als verſchiedene Arten (*ſpecies*) der *pulcritudo*, ſo daſs *venuſtas* das ſanft anziehende Schöne, *dignitas* das Groſse und Erhabene bezeichnet. So beruft er ſich *l.* 2. *de orat. c.* 78. wo er über die Nothwendigkeit ſpricht, im Eingange der Rede gewöhnlich mit einem ruhigen einfachen Tone aufzutreten, auf das Beiſpiel der Fechter (*gladiatorum*) *qui primas haſtas ita leniter iaciunt, ut venuſtati vel ma-*

et lepos consequatur. Hätte er nur die Gründe dieser Erscheinung (des Zusammenhanges, in welchem das Nützliche mit dem Schönen und Angenehmen steht) philosophisch entwickelt! Diess konnte freilich nur durch eine philosophische Definition des Begriffs der Schönheit geschehen, durch genauere Untersuchung der Quellen, aus welchen das Wohlgefallen entspringt, welches die Rede hervorbringt, durch tieferes psychologisches Eindringen in die Natur des Gemüthszustandes, aus welchem die Rede selbst hervorgeht, und der inneren Veränderungen und Thätig-

---

xime serviant, et reliquis viribus suis consulant. Vergl. *de orat. l.* 3. *c.* 54. *in.* Ueber jene Bedeutung des Ausdrucks *dignitas* f. *l.* 3. *de orat. c.* 38. *raro habet etiam in oratione poeticum aliquod verbum dignitatem.* Auch *l.* 3. *de orat. c.* 45. wird *dignitas* der *venustas* entgegengesetzt, und im folgenden *pulcritudo* als Ausdruck des Gattungsbegriffes betrachtet. *Orator c.* 18. Vergebens sucht man jedoch eine philosophisch genaue und bestimmte Definition dieser Begriffe. Was an den oben angeführten Stellen mit dem Ausdruck *venustas* bezeichnet wird, nennt der Verfasser an anderen Orten *suavitas*, z. B. *partitt. orat. c.* 6. *l.* 3. *de orat. c.* 7. *c.* 22. *in. c.* 25. *in. orator c.* 26. Doch wird *suavitas l.* 3. *de orat. c.* 7. auch in einer weiteren Bedeutung genommen. Er bemerkt hier, *sensus externos voluptatibus disparibus oblectari, ita ut difficile sit iudicium excellentis maxime suavitatis*; und wendet diess im folgenden auf die Redner an, von denen einige mehr durch *suavitas* (offenbar wird der Ausdruck hier wiederum in einem engeren Sinne genommen, und soll das Blühende, Anmuthige der Darstellung bezeichnen), andere durch genaue Bestimmtheit und Einfachheit des Ausdrucks, andere durch gewaltige Kraft der Rede gefallen. Nicht selten werden auch die Ausdrücke *iucundum* und *dulce* mit *suave* synonym gebraucht, z. B. *l.* 3. *c.* 7. *in. de officiis l.* 1. *c.* 1. Eben diese Bemerkungen lassen sich auf die rhetorische Kunstsprache des *Quinctilian* anwenden. Auch bei ihm vermisst man eine genauere Definition von *venustas* und *dignitas*, denn was er *institt. oratt. l.* 6. *c.* 3. über die sogenannten *venustè dicta* sagt, *venustum esse, quod cum gratia quadam et venustate dicatur*, ist offenbar sehr unzureichend.

keiten, welche ſie im Gemüthe der Zuhörer würkt. Daſs *Cicero* jene pſychologiſchen Gründe zum Theil ahndete, ergiebt ſich wohl aus mancher einzelnen trefflichen Bemerkung (z. B. über die Urſache des Wohlgefallens an metaphoriſchen Ausdrücken *l.* 3. *de orat. c.* 40. *orator c.* 39. über die Würkung einer anſchaulichen Darſtellung der Sache in der *narratio l.* 2. *de or. c.* 80. über die angenehme Mannichfaltigkeit der Gedanken *l.* 2. *de or. c.* 41. *partitt. oratt. c.* 13.). Auch entging es dem Verfaſſer nicht, wie ſehr die Erreichung des beſtimmten Endzwecks der Rede durch das Wohlgefallen an der Darſtellung befördert wird, wie viel insbeſondere die Anmuth der Darſtellung dazu beiträgt, die Aufmerkſamkeit der Zuhörer zu ſpannen, und ſie dem Redner geneigt zu machen. Man vergleiche nur z. B. was *l.* 2. *de orat. c.* 78. über den Eingang und im *orator c.* 37. (*coll. l.* 2. *de orat. c.* 43.) über das *genus dicendi ἠθικόν* geſagt wird.

Da *Cicero* einen ſo hohen Werth auf das Intereſſe an der Form der redneriſchen Darſtellung legte, und das Streben, dieſes Intereſſe hervorzubringen, in ſeinen eigenen Reden nicht immer in den Grenzen blieb, in denen es (wie ich oben zeigte) bei dem Redner bleiben ſollte; ſo kann es uns nicht befremden, wenn er es in ſeinen rhetoriſchen Schriften geradezu für Pflicht des Redners erklärt, ſo zu ſprechen, daſs ſich die Zuhörer zur Bewunderung (*admiratio*) hingeriſſen fühlen*).

---

*) Ich bemerke hier gelegentlich, daſs die Redensarten: *illuſtrare, illuminare, lumina, ſplendor orationis,* ob ſie gleich nicht ſelten mit *ornare* und *ornatus* ſynonym gebraucht zu werden ſcheinen, doch gröſstentheils noch etwas mehr ausdrücken, und insbeſondere das bezeichnen, was in der Rede nicht ſowohl durch ſanftanziehende Schönheit und Anmuth gefällt, als Bewunderung und Staunen erweckt. Vergl *l.* 2. *de orat. c.* 8. *quid admirabilius, quam res ſplendore illuſtrata*

Orator c. 71. *eloquens vero, qui non approbationes solum, sed admirationes, clamores, plausus, si liceat, movere debet, omnibus oportet ita rebus excellat, ut ei turpe sit, quidquam aut spectari, aut audiri libentius.* Vergl. Schirach in den Anmerkk. zu *c.* 31. *L.* 1. *de orat. c.* 21. Er stellte sogar in einem Briefe an den *Brutus* (den Quinctilian *l.* 8. *c.* 3. anführt) den Grundsatz auf: *nam eloquentiam, quae admirationem non habet, nullam iudico.* Diese Bewunderung entsteht, indem der Redner zeigt, wie viel die Kunst und Kraft der Rede vermöge. *L.* 1. *de orat. c.* 8. Sie wird daher als Würkung einer zweckmäſsigen Behandlung der Gegenstände überhaupt (*orator c.* 35. *in.*) einer anziehenden, eindringenden, geschmückten Darstellung (*orator c.* 36. *c.* 37. *in. de orat. l.* 3. c. 14.) einzelner Figuren der Gedanken und Worte (*orator c.* 39.) vorzüglich des Nachdrucksvollen in der Rede (*orator c.* 28. *c.* 57.) und witziger oder überhaupt überraschender Wendungen (*de orat. l.* 2. *c.* 58. *partitt. oratt. c.* 6. *c.* 9.) betrachtet *). Wenn man die oben angeführten Aeuſserungen des *Cicero* unbefangen prüft, und mit dem, was bereits

---

verborum? In den *partitt. oratt. c.* 6. wird das, was *Cicero oratio illustris* nennt, vorzüglich auf den Gebrauch der Wendungen und Figuren der Rede bezogen, welche sich durch etwas Eindringendes und Erschütterndes charakteristisch auszeichnen. Den Ausdruck: *lumina verborum* erklärt *Cicero* selbst im *orator c.* 39. durch eine Vergleichung mit dem, was man auf einer reich geschmückten Bühne oder auf dem Forum *insignia* zu nennen pflegt (*non quod sola ornent sed quod excellant*).

*) Daſs überhaupt alles, was in der Rede überrascht und starken Eindruck auf das Gemüth hervorbringt, mehr für die *admiratio* geeignet sey, als, was durch sanft anziehende Schönheit gefällt, äuſsert der Verfasser *l.* 2. *de orat. c.* 84. wo er die *laudatio iucunditatis* und *laudatio admirationis* ausdrücklich unterscheidet.

über den Zweck und die Natur der Beredſamkeit bemerkt worden iſt, vergleicht; ſo kann man allerdings die Frage nicht unterdrücken: legte er nicht einen allzu hohen Werth auf jene *admiratio?* So wenig auch geläugnet werden kann, daſs der Redner, indem er, mit den Kräften und Mitteln ausgerüſtet, welche der ächten Beredſamkeit zu Gebote ſtehen, auf ſeinen beſtimmten Endzweck hinarbeitet, dem Zuhörer, der ein richtiges Urtheil über das Weſen der Rede zu fällen im Stande iſt, unwillkürlich gefällt, und die Kraft und Kunſt der Rede in einem vortheilhaften, nicht ſelten Bewunderung und Staunen erregenden Lichte zeigt; ſo iſt und bleibt doch die Bewunderung der Zuhörer immer eine zweideutige Probe von dem Werthe, den die Rede beſitzt, eine Probe, deren entſcheidende Gültigkeit auf diejenigen Fälle und Verhältniſſe beſchränkt werden muſs, wo der Redner vor einem Publikum auftritt, deſſen Urtheil mit vollem Recht als ein unpartheiiſches, auf wahre Einſicht und ächten gebildeten Geſchmack gegründetes Urtheil betrachtet wird. Und wie leicht wird der Redner verleitet, ſeinen eigentlichen Endzweck aus dem Auge zu verlieren, mehr an ſich als an ſeine groſse, ernſte, wichtige Sache zu denken, das Weſentliche dem Minderweſentlichen zu opfern, wenn man ihm den Grundſatz einprägt: *eloquentia, quae admirationem non habet, nulla eſt!* Wie, wenn es ihm gelänge, (und, daſs es gelingen kann, lehrt die Erfahrung) ſeinen Zuhörern durch unächte, täuſchende Kunſtgriffe, durch einen Vortrag, der zwar für den Augenblick gefällt und blendet, aber nicht wahrhaft überzeugt, ergreift, und für etwas Höheres begeiſtert, Bewunderung und Staunen zu entlokken? Je mehr der Redner von einem ächten und lebendigen Intereſſe für ſeinen Gegenſtand durchdrungen iſt, deſto weniger kümmert ihn die Frage: ob man auch ſein Talent bewundern werde? deſto weniger bemerkt man in ſeinem Vortrage die Abſicht, zu gefallen und

zu glänzen. Von diesem Streben und Ringen nach dem Beifalle und der Bewunderung des Volks kann freilich *Cicero* selbst nicht freigesprochen werden. Sowohl in dem ganzen Charakter seiner Reden, als in den oft wiederholten Aeusserungen, in denen er seine Verdienste um das Volk und Vaterland nicht ohne *ostentatio* erwähnt, spricht sich eine gewisse Eitelkeit unverkennbar aus. Vergl. die treffliche Schrift von Jenisch: Aesthetisch kritische Parallele der beiden gröfsten Redner des Alterthums, Demosthenes und Cicero (Berlin, 1801.) vorzüglich S. 150. folgg. Es muſs daher unfehlbar zum Theil aus seiner eigenen Individualität erklärt werden, daſs er in seinen rhetorischen Schriften so oft von jener Bewunderung spricht, und die Gründe einzelner Vorschriften nicht selten darauf zurückführt. Nur darf man dabei den Antheil nicht übersehen, den der Charakter der römischen Beredsamkeit überhaupt an diesen Ansichten hatte. Da überhaupt die politische (gerichtliche und berathschlagende) Beredsamkeit der Alten, wie in früheren Untersuchungen gezeigt worden ist, nicht sowohl auf bleibende und dauerhafte Würkungen, als vielmehr darauf berechnet war, Entschliessungen hervorzurufen, welche für bestimmte Fälle schnell gefaſst und sogleich verwürklicht werden sollten; so muſste sich auch der mächtige Eindruck der Rede auf das menschliche Gemüth durch auffallendere Würkungen ankündigen, als es da der Fall ist, wo der Redner als den Hauptzweck seiner Darstellungen mehr eine allmälige Umstimmung und Läuterung der gesammten Denkungs- und Handlungsart betrachtet. Es war bei der Verfassung der Alten, nach welcher man gerichtliche und politische Angelegenheiten öffentlich verhandelte, sehr natürlich, wenn sich die umstehende Menge zur lebhaften Bewunderung des Redners hingerissen fühlte, der von seiner Bühne herab die Entschliessungen und Maaſsregeln der Richter, des Senats, des Volkes zu beherrschen und

oft plötzlich umzuwandeln wuſste, und dieſes Staunen, dieſen Beifall ſehr laut (durch *clamor* und *plauſus*) zu erkennen gab. Dazu kam, daſs der römiſche National - Charakter ganz vorzüglich eine ſolche Form der Darſtellung verlangte und erwartete, welche die Einbildungskraft lebendig anſpricht, ſtarke Gefühle erregt, und mit ſchmeichelndem Wohllaut oder mit erſchütterndem Nachdruck in das Gehör fällt. Das Vermögen der Begriffe und Ideen war bei den Römern im Ganzen weniger ausgebildet und entwickelt, als bei den Griechen; die Thätigkeit der niederen geiſtigen Vermögen und der Sinnlichkeit trat bei ihnen gröſstentheils als die herrſchende und überwiegende hervor. S. Jeniſch in der oben angeführten Schrift S. 41 folgg. Der Römer konnte ſich nur den als einen wahrhaft groſsen Redner denken, der im Stande war, dem Zuhörer enthuſiaſtiſchen und lauten Beifall zu entlocken.

Man darf jedoch bei dem allen nicht überſehen, daſs *Cicero* ausdrücklich jene ungeregelte Sucht zu gefallen und zu glänzen, tadelt, welche die Redner ſeines Zeitalters nicht ſelten verleitete, ihre Vorträge mit ſogenannten Redefiguren bis zum Ueberdruſs zu überladen (*de orat. l.* 3. *c.* 25. 26.) und ſogar den nachtheiligen Verdacht gegen ſich zu erwecken, als ob ſie darum alle nur erſinnlichen Reize der Darſtellung häuften, und die *perſuaſio* auf dieſem Wege gleichſam zu erzwingen ſuchten, weil es an wahrhaft überzeugenden Gründen fehle. Vergl. *orator c.* 57. *c.* 55. *c.* 63. *ex. c.* 65. *in.* Vorzügliche Umſicht verlangt er in Anſehung dieſes Punktes von dem gerichtlichen und berathſchlagenden Redner; ein freierer und häufigerer Gebrauch der ſogenannten Zierden des Ausdrucks iſt (wie er im *orator c.* 19. *c.* 11. *c.* 12. *in. c.* 13. *c.* 61. 62. bemerkt) der epideiktiſchen Beredſamkeit verſtattet. Doch kann ſich auch die gerichtliche und berathſchlagende der letzteren annähern (*orator c.* 62.), wo der

Zuhörer bereits überzeugt ist, oder wo die Natur der Sache ein glänzendes und reich geschmücktes Lob einer Person oder eines Gegenstandes fordert.

Dieselben Grundsätze leiteten den Quinctilian in seiner rhetorischen Anweisung. Die Erweckung des Wohlgefallens und der Bewunderung der Zuhörer ist nach seiner Ansicht der eigentliche Zweck der Lob- oder Prunkrede (des *generis demonstrativi*). *Institt. oratt. l.* 3. *c.* 7. *l.* 8. *c.* 3. Aber sie steht auch mit der gesammten Beredsamkeit überhaupt in der genauesten Verbindung, und behauptet eine wichtige Rolle unter den Mitteln der *persuasio*. *L.* 5. 11. *l.* 8. *c.* 3. *l.* 5. *c.* 14. *ex. l.* 4. *c.* 2. Sie wird als die Würkung der zweckmäfsigen Auswahl der Gedanken, der Mannichfaltigkeit in der Behandlung derselben, der Fülle, Würde, Lebendigkeit der Darstellung, der Aktion und Deklamation betrachtet. *L.* 4. *c.* 2. *p.* 236. (im 1sten Th. der Zweibrücker Ausgabe.) *l.* 5. *c.* 14. *p.* 340. 341. *l.* 8. *prooem. c.* 3. *in. l.* 9. *c.* 2. *p.* 130. 131. *c.* 4. *p.* 176. 177. *l.* 11. *c.* 3. Er hält es sogar für erlaubt, in dieser Hinsicht dem verderbten Geiste der Zeit einigermafsen nachzugeben. *L.* 4. *c.* 1. *p.* 223. *c.* 2. *p.* 251. Aber er erklärt sich doch mit gerechtem Eifer gegen die üppige und gleichsam verweichlichte Beredsamkeit (*eloquentia effoeminata*) seines Zeitalters, welche auf die Wahrheit, Wichtigkeit und Kraft der Gedanken keine Rücksicht nahm, unaufhörlich nach Zierden des Ausdrucks haschte, ohne zu fragen, was die Beschaffenheit der Zuhörer und die Verhältnisse der Zeit und des Ortes forderten oder verstatteten, und eben dadurch nicht selten ihre Sache verlieren mufste. *L.* 4. *c.* 1. *p.* 222. 226. *c.* 2. *p.* 252. *c.* 3. *in. l.* 5. *c.* 12. *l.* 8. *prooem. c.* 3. *p.* 72. *seqq. l.* 9. *c.* 3. *ex.*

Doch wir kehren von diesem historisch-philologischen Excurs zu dem Hauptgegenstande der gegenwärtigen Untersuchung zurück. Wir entdeckten

theils in der Art, wie der Redner das Intereſſe an der Form der Darſtellung betrachtet und behandelt, theils in der genauen Verbindung, durch welche das Intereſſe an der Perſon des Redners mit dem eigentlichen Endzweck der Beredſamkeit zuſammenhängt, einen doppelten, ganz unverkennbaren Unterſchied des Dichters von dem Redner. Aus denſelben Anſichten über die Natur und den Endzweck der Rede, welche nothwendig fordern, daſs die Form in der Rede überall durch die genaueſte Hinſicht auf den Zweck des Redners, ſein Publikum vor allem anderen für den Stoff der Darſtellung zu intereſſiren, beſtimmt und bedingt werde, erklärt ſich auch der Grund, warum die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen in einem Produkte der Beredſamkeit weniger, als in der Dichtung veranlaſst werden, ſich in ihrer ganzen Originalität zu zeigen. So wie die Verwandtſchaft der Rede mit der Dichtung vorzüglich auf einer Thätigkeit der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens beruht, welche bei dem Dichter und Redner in den Augenblicken des Schaffens lebendiger iſt, als bei dem eigentlichen Proſaiker; ſo werden uns auf der andern Seite auch die Grenzlinien, welche beide Arten der Darſtellung auseinander halten, immer anſchaulicher und klärer, je genauer wir jene Thätigkeit betrachten und würdigen. Ohne von irgend einer Rückſicht auf einen genau beſtimmten Zweck, der durch die Darſtellung erreicht werden ſollte, geleitet und beherrſcht zu werden, giebt ſich der Dichter einem freien und lebendigen Spiele der Einbildungskraft und der Gefühle hin; ſein innerſtes individuelles, in dieſen Augenblicken des Dichtens durch die Begeiſterung geſteigertes Leben ſpricht ſich in der Dichtung rein und völlig aus; die Auſſenwelt kümmert ihn nicht, und nur das eigene Streben des begeiſterten Gemüths nach einer inneren Harmonie der Vorſtellungen und Gefühle beſtimmt eine gewiſſe Norm (eine Regel), nach

welcher er feine Schöpfungen geftaltet, und zu einem fchönen Ganzen verknüpft. Der Redner fchafft und bildet nur in den Grenzen, welche ihm der beftimmte Zweck der Darftellung vorgezeichnet hat. Indem er diefen Endzweck, indem er die genaue und beftimmte Verbindung gewiffer Begriffe, welche das Thema der Rede ausmacht, und zu deren Ausführung alles Uebrige wie Mittel zum Endzweck fich verhalten foll, immer und überall im Auge behält, und alles Einzelne darauf bezieht, fühlt fich die Einbildungskraft durch diefe Thätigkeit des höheren Erkenntnifsvermögens gehemmt und befchränkt, und wenn auch eine vorzüglich feurige Einbildungskraft diefe Schranken durchbrechen will — der Redner, der mit dem klaren Bewufstfeyn arbeitet, dafs er jetzt als Redner, nicht als Dichter auftritt, weift fie abfichtlich und gefliffentlich in ihre Grenzen zurück; er würdigt ihre Schöpfungen, wenn fie auch in noch fo reicher Fülle fich hervordrängen, nicht nach ihrem äfthetifchen Werthe allein, fondern hauptfächlich nach dem Zufammenhange, in welchem fie mit dem Endzweck der Rede ftehen; er nimmt keine Schilderung, keine Vergleichung, keine Allegorie, fey fie auch, an fich betrachtet, noch fo anziehend und fchön, in die Sphäre feiner Darftellung auf, wenn fie blofs um ihrer felbft willen auftreten würde, und nichts dazu beitragen könnte, einen Begriff, der mit dem Gegenftande der Rede in genauer Verbindung fteht, zu verfinnlichen, oder ein durch jenen Gegenftand erregtes Gefühl des Redenden mit der möglichften Klarheit und Beftimmtheit auszufprechen, oder das Begehrungsvermögen der Zuhörer fchneller und kräftiger für den Gegenftand zu intereffiren; er zieht nicht felten ein Bild, oder eine Reihe von Bildern, welche fich in Hinficht auf Schönheit und Originalität weniger als andere empfehlen, darum allen übrigen vor, weil gerade an diefer oder an jener Stelle des Vortrags, in diefem oder jenem Kreife von Zuhörern durch das

O 2

minder schöne, minder glänzende und originelle Bild der gegebene Begriff am besten versinnlicht, ein Gefühl am bestimmtesten ausgesprochen, eine Neigung der Zuhörer am kräftigsten berührt wird *); er beherrscht und mäfsigt seine eigenen Gefühle und Gemüthsbewegungen, wo er sich vielleicht, bei einer ausgezeichneten natürlichen Lebendigkeit und Reizbarkeit des Geistes, ganz in das Gefühl verlieren, und dadurch verleitet werden könnte, bei Schilderungen oder Betrachtungen zu verweilen, welche mit dem Gegenstande seines Vortrags nur in entferntem Zusammenhange stehen. Die Einbildungskraft des Dichters verweilt bei ihren Gestalten mit ungestörter Mufse. Wo sich eine wahre dichterische Begeisterung, frei und unabhängig von jedem äufseren Zweck, in Worten ergiefst, da wird die Einbildungskraft durch nichts gehindert, das Angefangene zu vollenden, die Schilderung, die Vergleichung, die Allegorie, die Personifikation, mit einem Worte die Bildung, welche sie in das Daseyn rief, auch so vollständig auszubilden, als es der mächtige Zug der dichterischen Begeisterung und die allgemeine Norm der Schönheit fordert. Der Einbildungskraft des Redners ist diese Mufse nicht vergönnt. Sie kann und darf, wenn die Rede nicht aus ihren Grenzen heraus in das Gebiet der Dichtung treten soll, dem darzustellenden Bilde nur den Grad der Vollendung geben, welchen der jedesmalige bestimmte Zweck der Rede verstattet oder fordert; die Richtung der gesammten geistigen Thätigkeit des Redners auf je-

---

*) Sehr treffend bemerkt Sauer in der oben angeführten Schrift, über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunst, die Redefigur sey bei dem Dichter eine schöne Blume, in einen lieblichen Kranz verflochten, jedermann zur gefälligen, uninteressirten Anschauung hingestellt, bei dem Redner aber ein Ring in der Kette, der den Zuhörer binden und fesseln soll.

nen Zweck treibt ihn von einer Vorstellung zur anderen, daſs er mit raschen Schritten seinem Ziele immer näher und näher komme, und hält ihn fest bei dem Ideengange, der durch das Thema der Rede ein für allemal gegeben ist. So wenig auch ein Redner, der sich durch Genie über das Talent erhebt, diese Originalität des Geistes überhaupt in der ganzen Erfindung, Anordnung, Behandlung und Darstellung seines Stoffes verläugnen kann und wird; so ist doch bei der Dichtung den Vermögen des menschlichen Geistes, in welchen der Dichter lebt und webt, der Einbildungskraft (vorzüglich der produktiven) und dem Gefühlsvermögen ein weiteres und gröſseres Feld eröffnet, in welchem sie ihre Originalität freier und lebendiger entfalten können.

Jede Wissenschaft oder Kunst läſst sich von einer doppelten Seite betrachten, indem man entweder auf einem historischen und empirischen Standpunkte stehen bleibt, oder sich zu einem philosophisch - idealischen erhebt. Wer den ersten allein wählt, betrachtet die Kunst oder Wissenschaft nur so, wie sie jetzt würklich ist, und sich in ihren Werken verkündigt; als das höchste Princip oder Regulativ derselben gilt ihm die Stufe, zu welcher sie sich im Fortgange der Jahrhunderte, durch tausendfache Abwechslungen und Veränderungen ihrer Form, durch mannichfaltige Erweiterungen oder genauere Bestimmungen ihrer Grenzen endlich emporgehoben hat. Wer zugleich den philosophischen Standpunkt betritt, wird vor allem anderen die Frage: was diese Wissenschaft oder Kunst seyn und leisten soll, und ihrer Natur nach seyn und leisten kann? in das Auge fassen, eine Idee der Wissenschaft oder Kunst in ihrer höchsten Vollendung festhalten, und, was bis jetzt geschehen und geleistet worden ist, alle Fortschritte, welche der Menschheit in diesem Gebiete bisher gelungen sind, nur als stufenweise Annäherungen zum Ideal betrachten. Wenn es uns darum zu thun

ist, die ganze Sphäre einer Kunst oder Wissenschaft so vielseitig als möglich zu umfassen, so gründlich, als es nur immer geschehen kann, auszumessen, und ihre Grenzen, so weit es ihre eigene Natur, und die Beschaffenheit des menschlichen Erkenntnissvermögens erlaubt, zu erweitern; so kann uns jene historisch-empirische Ansicht nicht genügen. Wir fühlen uns gedrungen, das Würkliche, in der Erfahrung bereits Gegebene mit dem Ideale zu vergleichen, um über den eigentlichen Werth des Gegebenen ein entscheidendes Urtheil zu fällen. Muss es nicht auch eine Vollendung, eine Vollkommenheit geben, welche für die Beredsamkeit die höchste nur denkbare ist? Diese Frage kommt uns bei einer Untersuchung, welche die Natur der eigentlichen Beredsamkeit entwickeln soll, von selbst entgegen, und ihre Antwort ist durch die bisherigen Erörterungen über den Zweck der Rede vorbereitet. Wir fanden ihren höchsten Zweck in der Bestimmung des menschlichen Willens zu Entschliessungen und Handlungen, oder zu einer gewissen Art des Denkens und Handelns. Giebt es für den menschlichen Geist überhaupt einen höchsten Strebepunkt? etwas Absolutes, Vollendetes, worin sich alle Richtungen und Bestrebungen des menschlichen Geistes, alle Entschliessungen und Handlungen, welche durch die Kraft und Kunst der Rede hervorgerufen, belebt, befestigt, und zur That gebracht werden können, alle Würkungen der Beredsamkeit vereinigen können und sollen? Gelingt es uns, diese Frage befriedigend zu beantworten, und einen solchen höchsten Strebepunkt des menschlichen Geistes zu entdecken, so werden wir in und mit ihm zugleich die Idee der vollendeten Beredsamkeit und das Ideal des Redners finden. Ich muss hier noch einmal an jenes Grundprincip unseres inneren geistigen Lebens erinnern, dessen Daseyn und Würksamkeit uns im ersten Kapitel die Entstehung der Sprache selbst begreiflich machte. Es kündigte sich

uns dort als unverkennbare Thatsache des Bewufst-seyns an, dafs der Mensch (sowohl in Hinsicht seiner niedern sinnlichen, durch den Einflufs des Verstandes, der Vernunft, des sittlichen und religiösen Gefühls veredelten, als in Hinsicht seiner höheren Natur) seinen Zustand und sein ganzes Wesen rastlos in das Unendliche hin zu erweitern und zu vervollkommnen strebt. Aber dieses *primum movens* unseres Strebens und Würkens führt uns auch in einen unvermeidlichen, im Menschenleben nie auf immer endenden Kampf, den der Mensch bald mit sich selbst zu bestehen hat, wenn die sinnliche Natur mit der höheren sittlichen in einem Widerstreite begriffen ist, bald mit der Welt, die jenem Streben nach Erweiterung und Verbesserung seines Zustandes tausendfache Hindernisse entgegensetzt. Mit dem Gefühle dieses Kampfes entwickelt sich auch die Idee einer vollkommenen Einigkeit des Menschen mit sich selbst und mit der Welt immer deutlicher und klärer. Vermöchten wir in irgend einer Periode unseres Lebens eine unumschränkte Freiheit von dem Druck der Aussenwelt, eine friedliche, weder durch einen Schmerz noch durch eine ungestüme Forderung der sinnlichen Natur jemals gestörte und unterbrochene Ruhe zu erkämpfen, vermöchten wir in einen Zustand zu treten, wo sich uns die Wahrheit in ihrem ganzen Umfange, rein und ungetrübt, in ihrer Lichtgestalt enthüllte, wo unser Wille dem Sittengesetz ohne Ausnahme den unbedingtesten, freudigsten, vollkommensten Gehorsam leistete, wo immer der glücklichste Erfolg unsere edelsten Bemühungen krönte, vermöchten wir je die Idee der vollkommensten Wahrheit, Sittlichkeit, und Schönheit in ihrer ganzen vollen Bedeutung zu verwürklichen — so wäre dann das höchste Gut erreicht, die ersehnte Harmonie errungen. Was wir durch die menschliche Natur selbst im Individuum begründet sehen, mufs auch der Gattung angehören. Können

wir uns den Zuſtand des einzelnen Menſchen ohne eine vollkommne friedliche Harmonie des Menſchen mit ſich ſelbſt und mit der Welt nicht als vollendet denken, und muſs er ſich nothwendig immer mehr vollenden, je gröſser die Fortſchritte ſind, welche ſeinem Streben nach jener Harmonie gelingen; ſo kann auch ein vollendeter Zuſtand der Menſchheit überhaupt nichts anderes ſeyn, als ein Zuſtand der vollkommenſten, allgemein errungenen Harmonie, wo die Menſchenwelt im Ganzen in ihrer Mitte die Idee der Freiheit von jedem Druck der Auſſenwelt, die Idee der Wahrheit, der Gerechtigkeit, der Sittlichkeit in ihrem ganzen Umfange verwürklicht ſieht. Wir geben uns auch in der That (wenn wir uns ſelbſt aufrichtig prüfen und klar begreifen) nur dann das Zeugniſs, unſerer Beſtimmung gemäſs zu handeln, wenn ſich alle Neigungen unſeres Gemüths, alle Entſchlieſsungen, welche wir faſſen, alle Thätigkeiten unſeres Willens in dem lebendigen und innigen Streben nach Harmonie vereinigen, wenn wir unſer ganzes Denken und Wollen dahin richten, daſs wir mit uns ſelbſt und mit der Welt immer einiger werden, und daſs die allgemeine Harmonie in der Menſchenwelt auch durch uns, ſo viel nur der Kreis unſerer Würkſamkeit umfaſst, befördert werde, daſs das groſse Ganze, dem wir angehören, dem in der Idee gedachten höchſten Gute ſchon hienieden immer näher und näher komme. Indem wir dieſe Vorſtellung eines vollendeten Zuſtandes der Menſchheit feſthalten und uns zu dem groſsen und ſchönen Ideale einer vollendeten Menſchheit erheben, beſtimmen wir zugleich der Beredſamkeit den Standpunkt, den ſie, als eine auf die Beſtimmung des menſchlichen Willens zu Entſchlieſsungen und Handlungen berechnete Darſtellung unſerer Vorſtellungen in jenem allgemeinen Streben zur Harmonie behaupten ſoll, und bilden uns die Idee einer vollendeten Beredſamkeit, und das Ideal des Redners. Die Beredſamkeit iſt und leiſtet

dann, was sie seyn und leisten kann und soll, wenn sie in jenes Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreift, wenn sie als Mittel betrachtet und gebraucht wird, die Menschen für Entschliessungen und Handlungen zu gewinnen, welche mit fortschreitender Annäherung zu jenem vollendeten Zustande des einzelnen Menschen und der Gattung in der genauesten Verbindung stehen. Sowohl die Verwandtschaft, in welcher die Beredsamkeit mit der Dichtkunst steht, als ihre wesentliche Verschiedenheit erscheint uns hier von einer neuen Seite. Auch für die Dichtkunst muss es etwas Höchstes und Vollendetes geben, nach welchem sie ringt und strebt. Wir betrachteten die Poesie in früheren Untersuchungen als eine Darstellung des Schönen in der Sprache. Es verhält sich aber mit dem Schönen, wie mit dem Wahren und Guten. So wie sich der Mensch durch sein innerstes Bewusstseyn mit heiliger Nothwendigkeit gedrungen fühlt, bei keinem Fortschritte, der ihm in der Erkenntniss des Wahren und in der sittlichen Veredlung des Willens gelungen ist, zu meinen, dass er nun ruhen und rasten dürfe, weil er das Höchste errungen habe; so wie wir jede Erweiterung, Berichtigung, Befestigung unserer Erkenntniss, und alles, was uns in sittlichen Bestrebungen gelingt, nur als Annäherungen zu jener höchsten Wahrheit und vollendeten Sittlichkeit betrachten, für welche das Menschenleben zu kurz und flüchtig ist, und die Schranken, mit denen uns dieses irdische Seyn allenthalben umringt, zu enge sind; eben so dringt sich uns bei jedem Gegenstande der schönen und erhabenen Natur, und bei jedem Werke der Kunst, welches den ästhetischen Sinn lebendig anspricht, doch immer, bald deutlich und klar gedacht, bald dunkel geahndet, die Vorstellung auf und das Gefühl, dass es noch eine vollkommnere Schönheit gebe, zu welcher sich das einzelne Schöne und Er-

habene, das uns die ſichtbare Natur in ihren tauſendfachen Schöpfungen und Geſtalten, oder die Kunſt in ihren Tempeln darbietet, nur wie ein unvollkommener Abdruck zu ſeinem Urbilde verhalten müſſe. Wir denken uns jenes vollendete Schöne, zu dem ſich der menſchliche Geiſt mit heiliger Sehnſucht hingezogen fühlt, ohne es mit ſeinen Vorſtellungen umfaſſen, ohne es in ſeinem ganzen Umfange in irgend einem Werke der Muſik, oder der Plaſtik, oder der Poeſie darſtellen und ausſprechen zu können, als die innigſte, freieſte, lebendigſte, in ſich ſelbſt vollendete Harmonie in der gröſsten und reichſten Mannichfaltigkeit und Fülle. Die klärſte und lebendigſte Darſtellung dieſer vollkommenen Schönheit in der Sprache iſt die vollkommne Poeſie, das höchſte Urbild, dem ſich die einzelnen wahrhaft dichteriſchen Kunſtwerke, die wir in der Würklichkeit vor uns haben, in unendlichen Abſtufungen bald mehr bald weniger annähern. Der wahre und ächte in dem Reiche des Schönen lebende Dichter, der nach dem Höchſten ſtrebt, indem ihn bei dem Dichten kein äuſserer Zweck bindet und feſſelt, ſtellt Ideen dar; denn eben dadurch, daſs ſich ſein Gemüth zu Vorſtellungen erhebt, welche über die Würklichkeit und über die aus der Erfahrung geſchöpften Begriffe mächtig hinausſtreben, geſtaltet ſich das Mannichfaltige der Vorſtellungen und Gefühle, die das dichtende Gemüth ergreifen und bewegen, zu einer inneren Harmonie, welche vermittelſt der Sprache in die Auſſenwelt heraustritt, und, als ein ſchönes Kunſtwerk, als ein freilich unvollkommner, aber doch nach der Vollendung ſtrebender Abdruck der höchſten göttlichen Schönheit, die Gemüther begeiſtert und entzückt. Es kann uns daher nicht befremden, daſs die erhebende Idee eines vollkommnen Zuſtandes der Menſchheit, welche uns ohnedem ſo nahe liegt, als eine in den edelſten Anlagen, Gefühlen und Neigungen unſeres Weſens begründete Idee, und das ſchöne Ideal

einer vollendeten Menschheit (welche das höchste Gut errungen hat) auch von dem Dichter mit lebendiger Begeisterung aufgefaſst wird und sich in seinen Werken ausspricht *). Aber die Art und Weise, wie jene Idee von dem Dichter und von dem Redner behandelt wird, ist offenbar nicht dieselbe. So wie es überhaupt in dem Wesen der Poesie liegt, daſs sie das Allgemeine sogleich in etwas Individuelles und Bestimmtes, das Abstrakte in etwas Conkretes verwandelt; so tritt auch die allgemeine Idee eines vollendeten Zustandes der

*) Bald ergreift ihn z. B. ein Gefühl der Lust über die naturgemäſse Bestimmung des Menschen für jenen vollendeten Zustand, und über die in der menschlichen Natur selbst gegründete Möglichkeit, diesem Zustande wenigstens näher zu kommen, als es die Menschen gewöhnlich sind, bald ein Gefühl der Unlust über die Entferntheit der Menschen von jenem Ideale — und er dichtet eine Idylle, oder ergieſst sein Inneres in einer Elegie, oder in einer (bald komischen, bald ernsten) Satire. Er fühlt sich begeistert über die Idee der Menschheit, welcher einzelne ausgezeichnete Menschen vorzüglich nahe kamen, oder die er in selbstgeschaffenen Idealen erreicht sah — und er hebt sich zur Ode im kühnsten Schwunge empor. Er betrachtet die mannichfaltigen Entfernungen der Menschen von dem Ideale der vollendeten Menschheit, so wie die mannichfaltigen Annäherungen zu dem Höchsten und Vollkommenen, welche in verschiedenen Culturperioden und auf verschiedenen Stufen der menschlichen Geistesbildung und Entwickelung statt finden — oder den erhabenen Triumph, den die sittliche Freiheit des Menschen auch in dem härtesten Kampfe mit der Aussenwelt zu erringen vermag — und er legt seine poetischen Anschauungen bald im Romane, bald im Schauspiele, bald im Heldengedichte, bald im tragischen Kunstwerke nieder. Sehr richtig bemerkte daher Sauer, (in der schon öfterer angeführten Schrift über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunst) daſs die wahrhaft poetischen Gefühle und Anschauungen, so mannichfaltig auch die Formen sind, in welchen sie in den verschiedenen Gattungen dichterischer Kunstwerke auftreten, in einer unverkennbaren Beziehung auf das Ideal der vollendeten Menschheit stehen.

Menschheit, von der Einbildungskraft des Dichters ergriffen, in seinen Produkten als **lebendiges Ideal** der vollendeten Menschheit in tausendfachen Formen und Gestalten auf. Aber er will sein Ideal bloss **darstellen**, der Phantasie vollkommner vergegenwärtigen, und in seiner ganzen Hoheit und Grösse anschaulich versinnlichen, so wie es in seinem Inneren lebt; er will nur sein eigenes lebendiges Interesse an diesem Ideale rein und völlig aussprechen, ohne nach bestimmten Würkungen und Veränderungen zu fragen, welche durch seine Darstellung in der Aussenwelt hervorgebracht werden könnten oder sollten. Der Redner verweilt bei dem Allgemeinen (Abstrakten), welches die Idee eines vollendeten Zustandes der Menschheit umfasst, und zergliedert es in mehrere allgemeine Vorstellungen, welche dem menschlichen Erkenntnissvermögen in bestimmten Umrissen und Grenzen gegeben werden; und, ob er sich gleich dem Dichter nähert, indem er seine Begriffe und Ideen zugleich lebhaft versinnlicht, und Ideale darstellt, so lässt er sie doch mehr in einer gewissen Entfernung auftreten, als es der Dichter (namentlich der Epiker und Dramatiker) zu thun pflegt, und sucht die Menschen, indem er mit der Kraft der Rede auf die Gemüther eindringt, allmälig und stufenweise durch die Entschliessungen und Handlungen, für welche er sie gewinnt, dahin zu leiten, dass sie (fest und klar überzeugt, wie weit noch immer sowohl der Einzelne als die Gattung von jenem vollendeten Zustande entfernt sey) für die Verwürklichung des Ideales

---

Nur trage ich Bedenken, gerade in dieser Ansicht einen erschöpfenden Eintheilungsgrund der verschiedenen Gattungen der Poesie zu finden, da jene Beziehung nicht überall mit derselben Klarheit und Deutlichkeit hervortritt, und das eigenthümliche Wesen der lyrischen, der epischen, der dramatischen Poesie sich weit bestimmter erkennen und tiefer begründen lässt, wenn man dabei (wie es oben geschah) von dem Gegensatze des Subjektiven und Objektiven ausgeht.

mit eigener Kraft des Willens thätig und wirksam werden. Er stellt den Menschen ihren gegenwärtigen, beschränkteren, unvollkommenen Zustand lebendig dar; er sorgt dafür, dafs sie das Höhere und Vollkommnere, welches der Mensch erstreben soll, sowohl in deutlichen und bestimmten Begriffen erkennen, als lebendig anschauen, und sich dabei immer des Verhältnisses, in welchem ihr gegenwärtiger Zustand zu dem Ideale der vollendeten Menschheit steht, mit völliger Klarheit bewufst bleiben; er zeigt ihnen selbst den Weg, die Schranken des gegenwärtigen Zustandes zu erweitern, und etwas Höheres zu erstreben, und, indem er sie zum Würken und Handeln für die höchsten Endzwecke des menschlichen Daseyns begeistert, arbeitet er selbst daran, dafs schon hienieden eine bessere Zeit und ein vollkommneres Seyn beginne. Wenn wir uns von dem Dichter (nicht in der Würklichkeit, sondern im kühnen Schwunge der Phantasie, welche die Schranken des Endlichen vergessend, in ihren Schöpfungen und Gestalten die Zukunft mit der vollkommensten Klarheit und Lebendigkeit in die Gegenwart verwandelt) auf einmal zu dem Ideale der vollendeten Menschheit erhoben fühlen; so führt uns der Redner allmälig in der Würklichkeit diesem grofsen Ideale um einige Schritte näher, indem er es zwar dem geweihten Auge nur in heiliger Ferne, bald von dieser bald von jener Seite, in einzelnen leuchtenden Zügen erscheinen läfst, aber unseren Bestrebungen und Handlungen eine entschiedene Richtung auf das Höchste giebt.

Wir können uns nur diejenige Beredsamkeit als eine wahrhaft vollendete denken, welche in das Streben und Ringen nach dem Ideale der vollendeten Menschheit selbstthätig eingreift. Aber, ist sie auch schon durch diese Richtung auf die höchsten Endzwecke unseres Daseyns, auf das höchste Gut, vollendet? Umfafst nicht die Idee einer vollkommenen Bered-

ſamkeit (in voller Bedeutung des Worts) mit jener ſteten Richtung auf das Ideal der vollendeten Menſchheit auch eine ſtete und vollkommene Erreichung des jedesmaligen beſtimmten Endzweckes, den der Redende im Auge hat? Wir können uns allerdings das Bild eines Redners entwerfen, der von ſittlich - guten und rechtlichen Beſtrebungen geleitet, alles, was er will, (was er vernünftig wollen kann) durch die Kraft der Rede bewürkt, alles für ſich und ſeine Sache gewinnt, alles beſiegt und überwindet. Ein ganz vollkommner Redner, wie er ſich, abgeſehen von den Schranken der Würklichkeit, in der Idee ohne Widerſpruch denken läſst, würde die Eigenſchaft, welche die alten Rhetoren vorzüglich an dem Demoſthenes rühmten, die δεινότης (Unwiderſtehlichkeit) in unumſchränktem Grade beſitzen. Aber ſobald wir unſern Blick auf die gewöhnliche Menſchenwelt richten, ſobald wir die Hinderniſſe erwägen, welche dem Redner nicht ſelten, ohne daſs er es ſelbſt weiſs und wiſſen kann, in dem Gemüthe einzelner entgegenſtreben, ſobald wir bedenken, daſs auch der beſte Redner Menſch und in Hinſicht auf die Kenntniſs und Beurtheilung anderer Menſchen dem *errare humanum* unterworfen bleibt; ſo kann es uns nicht befremden, daſs ein ſolches Bild noch immer als ein unerreichtes, und, ſo lange die menſchliche Natur dieſelbe bleibt, unerreichbares Ideal vor uns ſteht. Wir fühlen uns allerdings gedrungen, dem Redner dieſes groſse Ideal als das höchſte Ziel ſeines Strebens und Würkens aufzuſtellen, und nach dem Grade, in welchem er dieſem Ziele ſich nähert, ſeinen Werth zu beurtheilen; aber wir verſagen ihm, wenn auch der beſtimmte Zweck der Rede nicht immer und überall erreicht wird, den Namen eines wahren und ächten Redners nicht, ſobald ſich nur ein nach dem Höchſten ſtrebendes und für das Ideal der vollendeten Menſchheit wahrhaft begeiſtertes Gemüth in ſeinen Werken ankündigt. Auch *Cicero* hatte in ſeinen rhe-

torischen Schriften ein Ideal des Redners vor Augen, und erklärt sich darüber im *orator* am bestimmtesten. Er denkt sich den Redner als einen vollendeten, welcher die drei verschiedenen Gattungen der Schreibart (das *genus dicendi tenue et subtile*, das *medium* oder *suave*, das *amplum*, *copiosum*, *sublime*) völlig in seiner Gewalt hat, so daſs er, wie es der jedesmalige Zweck und Inhalt seines Vortrags erfordert, bald in einer ruhigen und einfachen Darstellung zu belehren, bald die Zuhörer (durch Wohlgefallen an der anmuthigen und schönen Form) mit sanfter Gewalt zu fesseln, bald die Gemüther mächtig zu rühren und zu erschüttern vermag. Man vergl. besonders *orator* c. 21. *sed quot officia oratoris, tot sunt genera dicendi. Subtile in probando, modicum in delectando, vehemens in flectendo; in quo uno vis omnis oratoris est. Magni igitur iudicii, summae etiam facultatis esse debebit moderator ille, et quasi temperator huius tripertitae varietatis: nam et indicabit, quid cuique opus sit, et poterit, quocumque modo postulabit causa, dicere.* c. 29. *Is enim est eloquens, qui et humilia subtiliter, et magna graviter, et mediocria temperate potest dicere. Nemo is, inquies, unquam fuit. Ne fuerit. Ego enim, quid desiderem, non, quid viderim, disputo: redeoque ad illam Platonis, de qua dixeram, rei formam et speciem: quam etsi non cernimus, tamen animo tenere possumus. Non enim eloquentem quaero, neque quidquam mortale, et caducum, sed illud ipsum, cuius qui sit compos, sit eloquens: quod nihil est aliud, nisi eloquentia ipsa, quam nullis, nisi mentis oculis videre possumus. Is erit igitur eloquens (ut idem illud iteremus) qui poterit parva summisse, modica temperate, magna graviter dicere**). Es läſst sich allerdings

---

*) Ausdrücklich wird daher der *eloquens* vom *disertus* unterschieden. *De orat. l.* 1. *c.* 21. *Tumque ego, hac eadem opi-*

nicht verkennen, daſs *Cicero* (namentlich im *orator*) hauptſächlich und oft einzig den gerichtlichen Redner im Auge hatte. Er behauptet, die höchſte redneriſche Vollkommenheit ſey dann erreicht, wenn man durch zweckmäſsigen Gebrauch der drei verſchiedenen Gattungen der Schreibart in gerichtlichen An-

---

nione adductus, ſcripſi etiam illud quodam in libello — diſertos me cognoſſe nonnullos, eloquentem adhuc neminem: quod eum ſtatuebam diſertum, qui poſſet ſatis acute atque dilucide apud mediocres homines ex communi quadam opinione dicere; eloquentem vero, qui mirabilius et magnificentius augere poſſet atque ornare, quae vellet, omnesque omnium rerum, quae ad dicendum pertinerent, fontes animo ac memoria contineret. Man hat bisweilen zwiſchen den Ausdrücken unſerer Sprache: Wohlredenheit und Beredſamkeit, denſelben graduellen Unterſchied feſtgeſetzt, der in der angeführten Stelle zwiſchen dem *diſertus* und *eloquens* angenommen wird, und einen Wohlredenden denjenigen genannt, der deutlich und richtig zu ſprechen, und der groſsen Menge zu genügen weiſs, einen Beredten aber, der durch die Gröſse ſeiner Gedanken und Bilder, und die Stärke des Ausdrucks, der Gegenſtand ſeiner Darſtellung ſey welcher er wolle, alle Gemüther zur Bewunderung fortzureiſsen, und zu erſchüttern vermag. Dann würde aber Beredſamkeit bloſs diejenigen auf die Beſtimmung des menſchlichen Willens berechneten Vorträge umfaſſen, welche ſich durch beſondere Kraft und Stärke der Darſtellung von andern unterſcheiden, und wir würden in unſerer Sprache einen Ausdruck vermiſſen, der für eine zweckmäſsige Bezeichnung der ganzen Art der Sprachdarſtellung geeignet iſt, welche aus dem inneren Zuſtande des innigen Beſtrebens hervorgeht, und auf das Begehrungsvermögen anderer Einfluſs gewinnen ſoll. Ich halte daher die gewöhnlichere Unterſcheidung für die richtigere, und betrachte Wohlredenheit als die Fertigkeit (Kunſt), ſich überhaupt grammatiſch richtig, deutlich, angenehm und gefällig, gemäſs dem Zwecke der Darſtellung auszudrücken, ſey es nun im eigentlich belehrenden (didaktiſchen) Vortrage, oder in der Rede, oder in der Dichtung; Beredſamkeit hingegen als die Fertigkeit (Kunſt), ſeine Vorſtellungen ſo darzuſtellen, wie es der beſtimmte Zweck verlangt, das Begehrungsvermögen anderer für gewiſſe Entſchlieſsungen und Handlungen zu gewinnen.

gelegenheiten überall zu fiegen wiffe. Betrachten wir das Ideal des Redners von diefem Standpunkte allein, fo könnte man wohl ein vollendeter Redner feyn (überall fiegen und für feine Sache gewinnen), ohne darum immer einen rühmlichen Sieg davon zu tragen, und eine gerechte, fittlichgute, heilige Sache zu befördern, wenn man nur die menfchlichen Schwächen und Leidenfchaften mit Klugheit zu benutzen weifs, und mit jener täufchenden Ueberredung, welche Menfchen auf einer gewiffen Bildungsftufe nur gar zu leicht für Ueberzeugung gilt, auf die Gemüther einzudringen. Das wahre Ideal der Beredfamkeit fetzt auch nothwendig voraus (was in jenem Ciceronianifchen Gemälde des vollendeten Redners zu fehr in den Hintergrund tritt) eine entfchiedene und ftete Richtung auf die edelften Endzwecke des menfchlichen Dafeyns. Indem wir den Redner verpflichten, die Gemüther der Menfchen, auf welche er mit der Darftellung feiner Vorftellungen einwürkt, mit möglichft-glücklichem Erfolge für Beftrebungen und Handlungen zu gewinnen, deren Mittelpunkt das wahre und höchfte Gut ift, werden die Forderungen an den Redner ftrenger, die Erwartungen von dem, was er fchafft und leiftet, gröfser, die Anfichten der Kunft erhabener und umfaffender.

Durch alle die bisher angeftellten Unterfuchungen über die Natur der eigentlichen Beredfamkeit und ihr Verhältnifs zur Poefie ift nun die Beantwortung der in der Ueberfchrift diefes Kapitels aufgeftellten Frage: welchen Platz behauptet die Beredfamkeit unter den Künften? nicht blofs vorbereitet worden, fondern gröfstentheils würklich gefchehen, und es bedarf nur einer kurzen Entwickelung einiger Begriffe, um das Refultat zu finden, welches fich in Hinficht auf jene Frage aus den vollendeten Forfchungen ergiebt. Ich darf hier als bekannt vorausfetzen, dafs der Ausdruck Kunft bald in fubjektiver, bald in objektiver Bedeu-

tung genommen wird. In jenem Falle denken wir uns unter der Kunst das Vermögen selbst (die Fähigkeit, oder die Fertigkeit), einen gewissen Zweck durch Anwendung gewisser Mittel zu erreichen *), oder (genauer bestimmt) etwas hervorzubringen, was innere, durch die Idee eines Zweckes bestimmte Einheit besitzt. In objektivem Sinne nennt man den ganzen Inbegriff der Gesetze, welche in Hinsicht auf den zu erreichenden Zweck beobachtet werden, eine Kunst. In dieser Bedeutung spricht man von der Poetik (Dichtkunst), d. h. von den Gesetzen, welche sich der Dichter giebt, indem er seinen Stoff dichterisch bearbeitet, um in Worten harmonisch und lebendig darzustellen, was sich in seinem Inneren zu einem schönen Ganzen vereinigt hat; oder von der Rhetorik (Redekunst) d. h. von dem Umfange der Regeln, nach denen prosaische Vorträge entworfen, ausgeführt, und (wenn von mündlichen Vorträgen die Rede ist) gehalten werden, um den bestimmten Zweck der Belehrung oder der Bestimmung des menschlichen Willens zu erreichen. Richtiger bezeichnet man allerdings diesen Begriff mit der Benennung: Theorie der Kunst, und hält sich bei dem Ausdruck Kunst al-

---

*) So wenig auch der wahre Dichter bei dem Dichten von einer Rücksicht auf bestimmte Würkungen, welche durch seine Darstellung in der Aussenwelt hervorgebracht werden könnten oder sollten, abhängen kann und darf; so müssen wir uns doch (da keine Thätigkeit des Menschen ohne irgend einen Zweck, sey es auch oft nur ein dunkel geahndeter, geschieht) auch bei dem Dichter das Dichten selbst, d. h. das allmälige Hervorbringen jener inneren freien und lebendigen Harmonie, welche aus seinem Gemüthe als dichterisches Kunstwerk in die Aussenwelt heraustritt, als einen Zweck denken, den er bei seiner geistigen Thätigkeit im Auge hat. Wir finden daher auch in dem dichterischen Produkte, wie in jedem Werke der Kunst, in so fern es innere Einheit besitzt, eine gewisse Zweckmäfsigkeit; nur liegt der Zweck nicht aufser der Dichtung, sondern in ihr selbst.

lein an die subjektive Bedeutung. Alles was wir Kunst (in dieser subjektiven Bedeutung) nennen, gehört entweder den **unmittelbar nützenden**, oder den **ästhetischen Künsten** an. Die Werke der ersteren Gattung stehen in unmittelbarer Beziehung zu einem äusseren (physischen) oder zu einem höheren geistigen Bedürfnisse der menschlichen Natur; sie kündigen sich unverkennbar als Produkte an, welche bald auf die Erhaltung und Sicherung des äusseren Lebens und der körperlichen Wohlfahrt, bald auf die Befriedigung dringender Anforderungen der geistigen (intellektuellen und sittlichen) Natur berechnet sind *). Die ästhetischen Künste (ein Ausdruck, den Kant in seiner Kritik der Urtheilskraft sehr treffend zur Bezeichnung dieser Gattung wählte) erwecken unmittelbar ein Gefühl der Lust (ein Wohlgefallen). Man würde allerdings diesen Gegensatz sehr irrig deuten, wenn man sich dadurch berechtigt glaubte, die ästhetischen Künste als unnütze Künste zu betrachten, welche mit den Zwecken des menschlichen Daseyns und Lebens in keiner Verbindung stehen. Wer sollte die Zauberkraft noch nicht empfunden haben, mit welcher die **schöne Kunst** auf die gesammte Bildung und Veredlung des menschlichen Geistes würkt? Aber indem das Werk einer Kunst der ersteren Gattung zunächst und unmit-

*) Ich nenne sie lieber unmittelbar nützende, als **mechanische Künste**. Denn bei mechanischen Künsten denkt man gewöhnlich an diejenigen, welche mehr die körperliche als die geistige Kraft in Anspruch nehmen. Wir sprechen aber hier von der gesammten Gattung der Künste, welche bei dem, was sie hervorbringen, den bestimmten Zweck im Auge haben, einem nothwendigen Bedürfnisse der menschlichen Natur Genüge zu leisten, diess möge nun zunächst durch Anwendung der körperlichen Kräfte geschehen; wie bei den Künsten des Handwerkers: oder mehr durch geistige Thätigkeit z. B. bei der Kunst, sokratisch zu unterrichten.

telbar einen beſtimmten Nutzen gewährt, auf den es bei ſeiner Hervorbringung berechnet ward, und das Gefühl der Luſt, welches ſich vielleicht damit verbindet, nur als Nebenſache jenen Nutzen begleitet, oder erſt mittelbar aus der Wahrnehmung dieſes Nutzens entſpringt; findet bei dem Werke der äſthetiſchen Kunſt gerade das umgekehrte Verhältniſs ſtatt. Seine nächſte unmittelbare Würkung iſt das Gefühl der Luſt. Der Nutzen, den es in phyſiſcher, oder intellektueller, oder ſittlicher Hinſicht gewährt, knüpft ſich ungeſucht und unbeabſichtigt an jene Würkungen an, welche das Kunſtwerk zunächſt in dem Gemüthe des Anſchauenden und Genieſsenden hervorbringt, und kann nie für die Beurtheilung des Werthes, den das Werk oder der Künſtler beſitzt, den richtenden Maaſsſtab an die Hand geben. So wie nun das Gefühl der Luſt bald ein niederes Wohlgefallen an dem Angenehmen und Reizenden iſt, bald ein höheres Wohlgefallen an dem Schönen, ſo umfaſst auch der allgemeine Gattungsbegriff der äſthetiſchen Künſte ſowohl die angenehmen als die ſchönen. Wir haben das Angenehme und Sinnlich-Intereſſante als die Quelle des Wohlgefallens, das wir empfinden, zu betrachten, wenn dieſes Gefühl der Luſt unmittelbar aus dem hervorgeht, was in der Würklichkeit oder in der Einbildung den Menſchen als ſinnliches Weſen auf eine Art afficirt (reizt), welche den Neigungen und Trieben der ſinnlichen Natur entſpricht. Angenehm nennen wir daher gewiſſe Eindrücke, welche unſere Sinnenorgane unmittelbar von äuſseren Gegenſtänden empfangen, und die Vorſtellungen jener Eindrücke, welche die reproduktive Einbildungskraft hervorruft; angenehm — gewiſſe Gegenſtände oder Vorſtellungen, welche uns, den pſychologiſchen Geſetzen der Ideenaſſociation gemäſs, an ehedem empfundene ſinnlich-reizende Eindrücke zu erinnern pflegen; angenehm — das lebendige, unterhaltende, wechſelnde Spiel unſerer Vor-

stellungen, Gefühle, Bestrebungen selbst, in so fern dadurch das Lebensgefühl erhöht wird. Denn, so wie die einförmige, immer nur auf einen Punkt gerichtete Thätigkeit den Geist ermüdet und erschlafft, so unverkennbar ist auf der andern Seite der Reiz der Mannichfaltigkeit, die weckende und belebende Kraft, welche der öftere Wechsel der Vorstellungen, der Gefühle, der Bestrebungen äufsert. Wir empfinden z. B. bei der Lektüre oder bei der Darstellung einer dramatischen Dichtung, in welcher ein schneller und öfterer Wechsel rührender oder erschütternder Scenen herrscht, wenn sie auch, als eigentlich ästhetisches Kunstwerk betrachtet, nur mittelmäfsigen Werth besitzt, doch ein Gefühl der Lust. Die Mannichfaltigkeit und schnellwechselnde Aufeinanderfolge der Gegenstände, welche unsere Sinne wahrnehmen, der Anschauungen, welche unsere Phantasie empfängt, der Affekten und Gefühle, welche uns bald mit einer milden Wärme durchdringen, bald mächtig überraschen und gewaltig erschüttern, versetzt uns in einen Zustand, in welchem wir uns nicht blofs der geistigen Würksamkeit, sondern auch (vermöge der steten Wechselwürkung zwischen Geist und Körper) unseres körperlichen physischen Lebens mit vorzüglicher Klarheit und Deutlichkeit bewufst werden; aber eben darum, weil dieses erhöhte Gefühl des Lebens in Hinsicht seiner ganzen Natur nothwendig mit einem sinnlichen Interesse verbunden ist, kann das Gefühl der Lust, welches daraus hervorgeht, nicht als ein Wohlgefallen an dem Schönen betrachtet werden; es gehört zu dem, was wir angenehm, reizend, interessant zu nennen pflegen. Unabhängig von diesem sinnlichen Interesse ist das Gefühl der Lust, die wir an dem Schönen empfinden, das reine und freie Wohlgefallen, mit welchem uns die Betrachtung alles dessen durchdringt, was unserer Einbildungskraft anschaulich und lebendig Ideen darstellt, oder mit a. W., was in uns selbst ein freies,

lebendiges, aber harmonisches Spiel der Einbildungskraft mit Vorstellungen, verbunden mit einem lebendigen, aber harmonischen Wechsel der Gefühle weckt. Es ist hier nicht von jenem, zum Theil sinnlichen Reize, den die lebendige Thätigkeit jeder Kraft der menschlichen Natur schon darum besitzt, weil sie das Lebensgefühl erhöht, es ist von einem höheren Wohlgefallen die Rede, welches aus der lebendigen Anschauung der Harmonie in der gröfsten Mannichfaltigkeit und Fülle entspringt, aus der Einheit der Anschauungen und Ideen, welche in sich selbst vollendet ist, frei und unabhängig von jedem äufseren Zwecke. So wie das Schöne über dem Angenehmen steht, so müssen auch die schönen Künste eine höhere Stufe behaupten, als die angenehmen. Die angenehme Kunst (z. B. die Kunst, eine gemischte Gesellschaft durch Reize der Tafel, durch den wechselnden Gang geselliger Spiele, durch Witz und Laune des Gesprächs zu unterhalten) bleibt bei dem Sinnlich-Reizenden und Interessanten stehen. Die schöne Kunst eröffnet uns eine ganz eigene und reinere Quelle der Lust, sie zaubert die Idee in das Gebiet der Anschauungen herab, sie schliefst uns eine eigene neue Welt in unserem Inneren auf, und erhebt uns über die Würklichkeit, sie stellt das Unendliche dar in endlichen und begrenzten Formen. Aber sie verachtet den Sinnenreiz nicht, sie verbindet mit dem Rein-Schönen, wo es die künstlerische Begeisterung gestattet, auch das Angenehme, sie nimmt sehr gern auch das in ihre Darstellungen auf, was durch ein intellektuelles oder sittliches Interesse den Menschen an sich zieht; nur darf diefs alles nicht als ein bestimmter Zweck obwalten und herrschen, nicht den Aufschwung der Phantasie des Künstlers hemmen, nicht als ein Maafsstab betrachtet werden, nach welchem man den Werth des Kunstwerks beurtheilt.

So bestimmt sich auch die unmittelbar nützende Kunst von den ästhetischen Künsten überhaupt, und von

den schönen insbesondere durch ihre ganze Richtung unterscheidet; so läſst sich doch bei gewissen Künsten der ersteren Gattung eine Annäherung an die ästhetischen, ein absichtliches Streben, das Angenehme und Schöne an das unmittelbar Nützende zu knüpfen, nicht verkennen. Sie behandeln das Angenehme und Schöne nur als Mittel, um einen bestimmten Endzweck zu verwürklichen; sie erwecken durch ihre Produkte, welche zunächst für einen ganz andern Zweck bestimmt und auf ihn berechnet sind, doch auch ein Gefühl der Lust am Angenehmen oder am Schönen; sie bilden, indem sie diesen unterscheidenden Charakter behaupten, in der allgemeinen Gattung der unmittelbar nützenden Künste eine besondere Art, und man kann sie die relativ-ästhetischen Künste nennen, so wie diejenigen, deren ganze Tendenz auf das Wohlgefallen am Angenehmen oder am Schönen gerichtet ist, mit dem treffenden Ausdruck: absolut-ästhetische Künste, bezeichnet werden *). Wir erblicken das Schöne in dem Werke der relativ ästhetischen Kunst (wie sich Kant in der Kritik der Urtheilskraft ausdrückt) als eine adhärirende Schönheit, d. i. die mit dem Nützlichen und Interessanten auf das genaueste verbunden ist, die sich ganz an einen bestimmten äuſseren Zweck anschlieſst, die entweder um dieses Zweckes selbst willen, oder doch nur in so fern erscheint, als es jener Zweck genehmigt, die nicht als freie, uninteressirte Schönheit betrachtet werden kann. Wir fühlen uns z. B., wenn wir in einen schön gebauten Tempel treten, von dem hohen majestätischen Gewölbe, von der entzückenden Harmonie, welche uns aus den schöngeordneten Säulen und Hallen lebendig anspricht, wunderbar ergriffen; aber, sobald wir jenes Gewölbe, jene Säulen, jene Hallen in ihrer Verbindung mit den

*) Vergl. Krug Versuch einer systematischen Encyclopädie der schönen Künste, Leipzig, 1802.

übrigen Theilen des Tempels betrachten, drängt ſich uns unaufhaltſam die Ueberzeugung auf, daſs es zunächſt doch nicht ein Intereſſe an dem Schönen, als ſolchem, ſondern die Hinſicht auf einen beſtimmten äuſseren Endzweck, die Sorge für den öffentlichen religiöſen Cultus war, welche den Tempel in das Daſeyn rief, daſs wir den Künſtler nicht zu entſchuldigen vermöchten, wenn er in irgend einem Theile des Ganzen die Zweckmäſsigkeit des Tempels (d. h. die Angemeſſenheit zu öffentlichen Andachtsübungen und kirchlichen Handlungen) der Schönheit aufgeopfert haben ſollte, daſs das Schöne in und an dem Tempel der Belebung frommer Betrachtungen und heiliger Gefühle als würdiges Mittel dienen ſoll. Nur in den Werken der abſolut - ſchönen Künſte waltet das Schöne mit der vollkommenſten Unabhängigkeit und Freiheit.

Daſs die Beredſamkeit den Namen einer Kunſt überhaupt mit Recht behaupte, kann bei einem richtigen und beſtimmten Begriffe der Sache nicht bezweifelt werden. Nennen wir Kunſt, wie es oben geſchah, das Vermögen, etwas hervorzubringen, was innere, durch die Idee eines Zweckes beſtimmte Einheit beſitzt; ſo iſt auch jede Rede ein Kunſtwerk. Denn, wie ſoll der menſchliche Wille durch den Vortrag des Redenden auf irgend eine Art beſtimmt geleitet, und für gewiſſe Entſchlieſsungen gewonnen werden, wenn er Vorſtellungen darſtellt, welche das Gemüth gegen die Handlung, oder Handlungsweiſe, für welche er begeiſtern ſoll, einnehmen, oder andern Grundſätzen und Anſichten des Vortrags widerſprechen, oder wenigſtens mit der eigentlichen Abſicht des Redenden in keiner Verbindung ſtehen? wenn nicht die genaueſte Uebereinſtimmung zwiſchen dem beſtimmten Zwecke des Redners und zwiſchen dem Inhalte und der Form des Vortrags herrſcht? Die Beredſamkeit iſt eine Kunſt, und, da ſie ihr ganzes Streben auf beſtimmte Würkun-

gen richtet, welche in dem Gemüthe anderer hervorgebracht werden, und in That und Handlung übergehen sollen, so gehört sie der allgemeinen Gattung der unmittelbar nützenden Künste an *). Aber, von dieser Idee eines bestimmten Zweckes geleitet, schliefst die Beredsamkeit das Angenehme und Schöne keineswegs aus ihrer Sphäre aus; indem die Rede aus wahrer rednerischer Begeisterung, aus einem gewissen Schwunge der Einbildungskraft und einer unverkennbaren Lebendigkeit des Gefühlsvermögens, welche die Thätigkeit des Verstandes und der Vernunft begleitet, aus einem Geiste, der fähig ist, das Schöne zu fassen und zu fühlen, hervorgeht, verbreitet sich unwillkürlich sowohl über den Stil als über den äufseren körperlichen Vortrag eine anziehende und schöne Form; der Zweck der rednerischen Darstellung kann auch (wie ich oben bemerkte) nur dadurch vollkommen erreicht werden, dafs der Redner sein Publikum absichtlich für die ästhetische Form der Darstellung interessirt. Das Schöne mufs auch in der Rede erscheinen und seine Würksamkeit offenbaren; aber — es erscheint hier immer nur als adhärirende Schön-

*) Dieser Punkt, die Richtung der Bestrebungen des Redners auf bestimmte Würkungen, die er ausser sich hervorbringen will, ist in der übrigens sehr lesenswerthen Abhandlung des Hrn. Predigers Schröter in Schuderoff's neuem Journale für Veredlung des Prediger- und Schullehrerstandes 6tem Jahrgange 1st. B. 2t. Stück, Altenburg, 1813. nach meiner Ansicht nicht genug berücksichtigt worden. Daraus erklärt sich, warum der Herr Verfasser die Beredsamkeit unbedingt unter die schönen Künste rechnet. Auch dürfte zur völligen Unterscheidung der Rede und des Gedichts das noch nicht ganz hinreichend seyn, was von dem Verf. bemerkt wird, dafs bei dem Dichter die Phantasie und Empfindung vorwalte, bei dem Redner eine gleichmäfsigere Thätigkeit der Gemüthskräfte statt finde. Ich glaubte bei der psychologischen Erklärung der Rede hauptsächlich das menschliche Begehrungsvermögen in das Auge fassen zu müssen.

heit, nicht um ſein ſelbſt willen, ſondern als Mittel einem beſtimmten äuſseren Zwecke untergeordnet, und ein beſtimmtes Intereſſe begleitend. Die Beredſamkeit iſt nicht eine abſolut -, aber eine **relativ-äſthetiſche Kunſt.**

Fünftes Kapitel.

Kann und ſoll auch der Prediger Redner ſeyn? und, worin liegt das eigentliche Weſen der Kanzelberedſamkeit?

Wie die Beredſamkeit aus dem Innerſten des menſchlichen Gemüths hervorgehe? worauf ihr Streben und Würken gerichtet ſey? wie ſich die Rede von der Dichtung und von der eigentlichen Proſa unterſcheide? was für ein hohes Ideal dem Redner vor Augen ſchweben müſſe? welchen Platz die Beredſamkeit unter den Künſten behaupte? Dieſe Fragen beſchäftigten bisher unſre Aufmerkſamkeit. Wir hielten uns bei ihrer Beantwortung an den allgemeinen Begriff der Beredſamkeit, ohne (einige Erläuterungen abgerechnet) auf dieſe oder jene Art der Beredſamkeit insbeſondere Rückſicht zu nehmen. So nothwendig dieſe allgemeinen Unterſuchungen vor allen Dingen beendigt werden muſsten; eben ſo dringend fordert nun der Zweck dieſer Schrift eine Anwendung des Allgemeinen auf die beſondere Art der Beredſamkeit, deren Natur, Beſtimmung, Methode und Geſetze in dieſem rhetoriſch-homiletiſchen Werke

hauptſächlich entwickelt werden ſollen, auf die chriſtlich-religiöſe.

Hat irgend eine Frage in der neueren Zeit die mannichfaltigſten und entgegengeſetzteſten Urtheile hervorgebracht, ſo war es die wichtige, in das ganze Streben und Würken des öffentlichen chriſtlichen Religionslehrers mächtig eingreifende Unterſuchung, ob der Prediger ein Redner ſeyn könne und ſolle? Wir müſsten ſie augenblicklich zurückweiſen, wenn die Beredſamkeit als eine Kunſt betrachtet werden müſste, welche überhaupt nicht vor dem Richterſtuhle der Moral beſtehen könnte. Und allerdings hat man dieſes Verdammungsurtheil der Beredſamkeit in älteren und neueren Zeiten gehört. Es iſt aus der Geſchichte der alten Welt bekannt, daſs man ihr in Sparta und Kreta den Eingang nicht geſtattete. Eine entſchiedene Abneigung gegen die eigentliche Kunſt der Rede ſprach ſich ſehr deutlich, beſonders ſeit dem Zeitalter des Lykurg, in der Spartaniſchen Geſetzgebung aus. Man vergl. *Cragius de republica Lacedaemonum l. 3. p.* 293. folgg. Auch die Römer ſtimmten in den früheren Zeiten der Republik nicht ſelten in jenes Verdammungsurtheil ein. S. *Quinctil. inſtitt. oratt. l.* 2. *c.* 16. Und in der That, ſobald man ſich an jene Definition des Begriffs der Beredſamkeit erinnert, die wir bereits oben als eine einſeitige Anſicht kennen lernten, daſs ſie eine Kunſt zu überreden ſey, ſo iſt es leicht begreiflich, warum ſie noch jetzt ſehr oft als etwas Zweideutiges betrachtet, und ihre Anwendung auf der Kanzel unbedingt verworfen wird. „Ihr ganzes Weſen, „ſagt man oft, beruht auf einer Täuſchung der Einbil„dungskraft. Sie giebt ſich den Schein, das Wahre „unverfälſcht darzuſtellen, und durch Gründe der Ver„nunft den menſchlichen Willen auf das Gute und Edle „zu richten. Aber, anſtatt ihr Verſprechen zu erfül„len, erſchleicht ſie unſern Beifall täuſchend, indem ſie „die Phantaſie bezaubert, den Sinnen ſchmeichelt, ein

„mannichfaltig - wechselndes Spiel der Gefühle und „Affekten hervorbringt, und uns so, in einem gewissen „Drange der Empfindungen, bestimmt, das Irrige als „wahr, das Seichte und Unerwiesene als triftig und un- „widerlegbar in das System unserer Grundsätze und „Ueberzeugungen aufzunehmen. Sie behandelt den „Menschen als ein schwaches sinnliches Geschöpf, wel- „ches sich, ohne freie Selbstthätigkeit, den flüchtig auf- „wallenden Gefühlen und dem Sturme der Leidenschaf- „ten augenblicklich hingiebt." Allerdings würde die Beredsamkeit in einem doppelten Falle der Vorwurf treffen, daſs sie eine täuschende Kunst sey, 1) wenn sie den menschlichen Willen bloſs durch Bilder der Phantasie und durch aufwallende Gefühle zur Thätigkeit bestimmen wollte, ohne den Gegenstand, für welchen sie uns gewinnen soll, und, was mit ihm zusammenhängt, in deutlichen und bestimmten Begriffen darzustellen, und uns durch Gründe zu überzeugen, 2) wenn sie überall von der Beschäftigung der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens ausgehen, und die Thätigkeit dieser Kräfte des Gemüths in einem solchen Grade erregen und erhöhen wollte, daſs das menschliche Erkenntniſsvermögen dadurch gehindert werden müſste, seine freie und volle Thätigkeit zu äuſsern. Im ersten Falle wäre das Fürwahrhalten oder der Entschluſs, den die Beredsamkeit hervorruft, lediglich ein Produkt der Phantasie und des Gefühls, dem es eben darum, weil die gründliche Erkenntniſs, und die ruhige, besonnene Ueberlegung an jenem Fürwahrhalten, an jener Bestimmung des Willens gar keinen Theil genommen hatte, an Dauer und Festigkeit gebrechen müſste. Bezaubert von lieblichen Bildern der Phantasie, und von dem Drange der Gefühle und Affekten mächtig ergriffen, vermag wohl der Mensch (zumal der ungebildete und schwache Mensch) im Augenblick einen Satz für wahr zu halten, oder einen Entschluſs zu fassen, den die Vernunft, zur

vollen freien Thätigkeit erwacht, ungeſäumt miſs-billigt und verwirft. Im zweiten Falle würde die von dem Redner hervorgebrachte Würkung wenigſtens ungleich mehr Produkt der Phantaſie und des Gefühls-vermögens ſeyn, als des ruhig anſchauenden Verſtandes und der forſchenden Vernunft. Allein eine ſolche Täu-ſchung iſt nicht das Geſchäft der wahren und ächten Beredſamkeit, welche den menſchlichen Willen durch gleichmäſsige Beſchäftigung des Verſtandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühls zu beſtimmen und zu lenken ſucht, die Sache der Wahrheit heilig achtet, und bei jeder ihrer Beſtrebun-gen das groſse und erhebende Ideal der vollendeten Menſchheit in das Auge faſst. Jede Beſtechung des menſchlichen Gemüths, welche dem Irrthum Beifall ab-zugewinnen und der ſchlechten Sache einen ungerechten Sieg zu erkämpfen ſtrebt, ſie geſchehe nun durch den dialektiſch - täuſchenden Schein des Scharfſinnes, der bisweilen auch über ſeichte und unhaltbare Gründe durch die Darſtellung verbreitet werden kann, oder durch Vorſtellungen, welche der Einbildungskraft ſchmeicheln, und dem Menſchen die Nachfrage nach überzeugenden Gründen aus dem Sinne reden, oder durch Affekten, deren gewaltiges Drängen und Treiben jede ruhige und feſte Richtung der Aufmerkſamkeit auf deutliche und beſtimmte Begriffe und bündige Be-weiſe unmöglich macht, hält die Beredſamkeit, von welcher ich ſpreche, für etwas, das unter ihrer Würde, und mit ihrem ganzen Weſen unvereinbar iſt. Sie er-laubt ſich nicht einmal, das menſchliche Gemüth für die Wahrheit ſelbſt und für die gute Sache bloſs durch ein gefälliges Spiel der Einbildungskraft und eine ſchöne Darſtellung, oder durch Rührung und Er-ſchütterung des Herzens allein zu gewinnen; ſie ver-ſtattet ſich höchſtens da, eine unvollkommene Anſicht der Zuhörer (wenn ſie der Religion, der Sittlichkeit, der Gerechtigkeit nicht offenbar widerſpricht) mit

Schonung zu behandeln, oder einstweilen auf sich beruhen zu lassen, wo der wichtige Endzweck, den sie erreichen soll, und die Individualität der Zuhörer eine weise Accommodation nothwendig gebieten; sie glaubt sich erst dann Genüge geleistet zu haben, wenn es ihr gelungen ist, den erkennenden Geist belehrt, und ihm das ganze Gewicht wahrer und triftiger Gründe ihrer Behauptungen und Forderungen fühlbar gemacht zu haben; sie will es dahin bringen, dass die Deutlichkeit, Bestimmtheit, Gründlichkeit, mit welcher der denkende Geist den dargestellten Gegenstand in seiner Wichtigkeit und Grösse, die Forderung des Redners in ihrer Gerechtigkeit und Heiligkeit, die empfohlene Handlungsweise in ihrem wohlthätigen Einflusse auf den Handelnden selbst und auf die Menschen um und neben ihm erkennt, der Anschaulichkeit gleich komme, mit welcher sich die Einbildungskraft denselben Gegenstand, dieselbe Forderung, dieselbe Handlungsweise im lebendigsten Bilde zeichnet, und der innigen Wärme, womit das Angeschaute und Gedachte von dem Gefühlsvermögen ergriffen wird. Die Beredsamkeit, von welcher ich spreche, ist ganz etwas anderes, als eine Kunst, wie sie Kant (in der Kritik der Urtheilskraft S. 205.) beschreibt, ein Geschäft des Verstandes als ein freies Spiel der Einbildungskraft zu betreiben. „Der „Redner" (so schildert ihn S. 205. 206. der scharfsinnige, aber doch in gewissen vorgefassten Ansichten befangene Denker) „kündigt ein Geschäft an, und führt „es so aus, als ob es bloss ein Spiel mit Ideen sey, um „die Zuschauer zu unterhalten. Er giebt zwar etwas, „was er nicht verspricht, nämlich ein unterhaltendes „Spiel der Einbildungskraft; aber er bricht auch dem „etwas ab, was er verspricht, und was doch sein angekündigtes Geschäft ist, nämlich den Verstand zweck„mässig zu beschäftigen." Noch ungünstiger und härter ist das Urtheil, welches S. 216. über den Werth der Beredsamkeit gefällt wird: „die Beredsamkeit, in

„ſo fern darunter die Kunſt zu überreden, d. i. durch „den ſchönen Schein zu hintergehen (als *ars ora-„toria*) und nicht bloſse Wohlredenheit (Eloquenz „und Stil) verſtanden wird, iſt eine Dialektik, die von „der Dichtkunſt nur ſo viel entlehnt, als nöthig iſt, „die Gemüther, vor der Beurtheilung, für den Red-„ner zu deſſen Vortheil zu gewinnen, und dieſer die „Freiheit zu benehmen; kann alſo weder für die Ge-„richtsſchranken, noch für die Kanzeln angerathen „werden.“ Sollte dieſer Tadel würklich die Beredſamkeit überhaupt, nicht bloſs die falſche und unächte treffen, ſo müſste aus der Natur des menſchlichen Gemüths bewieſen werden, daſs eine anſchauliche und lebendige Darſtellung eines Gegenſtandes, welche das Gefühl ergreift, und ein kräftiger Ausdruck der eigenen Empfindungen und Beſtrebungen des Redners, der die Zuhörer zu gleichen Gefühlen und Beſtrebungen ſtimmt, mit gründlicher Belehrung und Ueberzeugung in einem und demſelben Vortrage pſychologiſch unvereinbar ſey. Warum und in wie fern ich dieſe Vereinigung für möglich halte? ergiebt ſich aus alle dem, was bisher über die Natur der eigentlichen Beredſamkeit bemerkt worden iſt. Wenn der Menſch, nachdem er von einer Handlung oder Handlungsweiſe einen beſtimmten und deutlichen Begriff gefaſst, von ihrer Rechtlichkeit, Heiligkeit und Wohlthätigkeit durch Gründe der Vernunft ſich überzeugt, und dieſe Beſtimmtheit und Deutlichkeit der Erkenntniſs durch die vermittelnde Hülfe der Einbildungskraft, welche den Begriffen und Ideen Anſchauungen und Bilder unterlegt, in ſinnliche Klarheit und Lebendigkeit verwandelt hat, nun auch von einer heiligen Freude an dieſer Handlung und ihrem ſittlichen Werthe, von tiefer Achtung gegen das Gebot der Pflicht und den göttlichen Willen, von warmer Liebe für die Menſchheit, und für das Vaterland, deſſen Heil durch jene Handlungsart befördert werden ſoll, von gerechtem Un-

willen über die Verletzung jener Pflicht, von inniger Verabscheuung des entgegengesetzten Fehlers sich durchdrungen fühlt, und den festen, unerschütterlichen Vorsatz fasst, das zu verwürklichen, was er als heilig, wahr, gut, wohlthätig in seinen Würkungen und Folgen deutlich und klar erkennt, und eben so lebendig fühlt — wenn sich Verstand und Vernunft, Phantasie und Gefühl zu einem und demselben Zweck, zu einer und derselben festen und bestimmten Richtung des Willens harmonisch vereinigen — liegt darin ein Widerstreit? eine Täuschung? eine Nichterfüllung dessen, was die Rede ankündigte und leisten sollte? entspricht diess nicht dem von der Natur selbst vorgezeichneten Gange der Veränderungen und Thätigkeiten des menschlichen Gemüths, dem inneren Streben der Kräfte zur Einheit mit sich selbst auf das genaueste? Läge es nothwendig in dem Wesen der Beredsamkeit, dass sie, wie Kant sich ausdrückt, ein angekündigtes Geschäft des Verstandes als ein freies Spiel der Einbildungskraft betreibt, und dadurch jenem Geschäfte Eintrag thut, so müsste jede Rede als ein mit keinem sonderlichen Glück versuchter Eingriff der Prosa in das Gebiet der Poesie betrachtet werden, als ein gehaltloses Mittelding zwischen einem würklich überzeugenden und belehrenden Vortrage und einem poetischen Produkte, das weder zu einer vollkommnen zweckmässigen Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft geeignet ist (indem es, statt wahrhaft überzeugend zu belehren, wie man nach der Ankündigung erwarten sollte, zum Schein belehrt, in der That und Wahrheit aber mehr die Einbildungskraft angenehm unterhält) noch zu einer vollkommen freien und lebendigen Darstellung des Schönen (indem es eben dadurch, dass doch ein Geschäft des Verstandes angekündigt wird, eine Form annimmt, welche das Spiel der Einbildungskraft gewissermaassen hemmen und beschränken muss). Ich glaube durch die bisherigen Un-

terſuchungen klar gemacht zu haben, daſs es wohl eine Art der Darſtellung geben könne, welche der Einbildungskraft und dem Gefühlsvermögen zwar eine freiere und lebendigere Thätigkeit geſtattet, als in dem eigentlich proſaiſchen (einzig auf Belehrung berechneten) Vortrage ſtatt findet, aber doch nur eine ſolche Thätigkeit, welche das höhere Erkenntniſsvermögen hülfreich begleitet, ohne je die Grenzen zu überſchreiten, die ihr durch den Zweck, ein beſtimmtes Thema mit Klarheit, Beſtimmtheit und Gründlichkeit auszuführen, vorgezeichnet werden, und ſich mit der ungeſtörten und ungehemmten Würkſamkeit des Verſtandes und der Vernunft, welche das Thema fordert, zu einem und demſelben Zweck, das ganze Gemüth für den Gegenſtand der Rede zu gewinnen, und dem menſchlichen Willen eine beſtimmte Richtung zu geben, harmoniſch vereinigt. Und dieſe gleichmäſsige Beſchäftigung des ganzen menſchlichen Gemüths iſt es ja eben, die man von dem wahren und ächten Redner erwartet; der Zuhörer will nicht bloſs belehrt und überzeugt, er will auch innig und lebendig für etwas Würdiges erwärmt, ergriffen, begeiſtert werden; die Rede leiſtet, indem ſie dieſen Erwartungen entſpricht, weder mehr, noch weniger, als der Redner angekündigt und verſprochen hatte. Unſtreitig würde Kant ſelbſt, hätte er ſich den Begriff einer ſolchen Art der Darſtellung deutlicher und beſtimmter entwickelt, und bei dem Ausdruck Beredſamkeit nicht immer an jene ſophiſtiſche Dialektik gedacht, welche nicht ſelten auf den Rednerbühnen der Griechen und Römer zum Nachtheil der Wahrheit und der guten Sache ihre Stimme erhob, der Redekunſt ſeinen Beifall nicht verſagt haben, da er ſich ſelbſt im Folgenden unſerem Begriffe der Beredſamkeit nähert, indem er ausdrücklich S. 217. eine ſolche Empfehlung des Guten und Rechten billigt, welche nicht bloſs deutliche und beſtimmte Begriffe giebt, ſondern auch mit einer lebhaften

Darstellung in Beispielen verbunden ist, und die Regeln des Wohllauts der Sprache, und der Wohlanständigkeit des Ausdrucks beachtet.

So wenig die Beredsamkeit, von der ich spreche, den Vorwurf der Täuschung, der Inconsequenz, des inneren Widerstreites mit sich selbst zu fürchten hat; eben so ungegründet muss, wenn man von jenem Begriffe ausgeht, und die menschliche Natur in ihrem Streben und Würken gehörig würdigt, die Behauptung erscheinen, dass ihre Anwendung die moralische Freiheit beeinträchtige, und mit wahrer, reiner Sittlichkeit und Tugend unvereinbar sey. Es erklärt sich wohl aus der Bedeutung, welche Kant in den angeführten Stellen der Kritik der Urtheilskraft dem Ausdruck Beredsamkeit willkürlich unterlegt, und aus den eigenthümlichen Ansichten der Kantischen Sittenlehre, warum er sich S. 216. über den moralischen Werth jener Kunst so äussert: „wenn sie gleich bisweilen zu an „sich rechtmässigen und lobenswürdigen Absichten an„gewendet werden kann, so wird sie doch dadurch ver„werflich, dass auf diese Art die Maximen und Gesin„nungen subjektiv verderbt werden, wenn gleich die „That objektiv gesetzmässig ist, indem es nicht genug „ist, das, was Recht ist, zu thun, sondern es auch aus „dem Grunde allein, weil es Recht ist, auszuüben." Die Beredsamkeit könnte allerdings auf eigentlich moralischen Werth keinen Anspruch machen, wenn es nothwendig in ihrem Wesen selbst gegründet wäre, bei der Darstellung der Gründe, durch welche sie den menschlichen Willen zu einer gewissen Handlung oder Handlungsweise zu bestimmen sucht, auf die verbindende Kraft, welche der Gedanke und das lebendige Bewusstseyn der Pflicht als Pflicht behauptet, keine Rücksicht zu nehmen, und, wenn die Gesinnung dadurch verdorben würde, dass zu dem deutlich und hellgedachten Begriffe der Pflicht auch ein lebendiges Gefühl, und zu den reinsittlichen Bestimmungsgründen

auch eine ſchuldloſe Neigung des ſinnlichen Begehrungsvermögens hinzukommt. Das erſte widerlegt ſich durch den aufgeſtellten Begriff der Beredſamkeit ſelbſt, und eben ſo wenig kann das zweite behauptet werden, wenn man nicht durch eine einſeitige Anſicht verleitet wird, eine Handlungsweiſe, welche dem eigenthümlichen Charakter der menſchlichen Natur nicht angemeſſen iſt, ſondern ein reines Verſtandesweſen vorausſetzt, als Norm der menſchlichen Tugend aufzuſtellen. Möge auch die Pſychologie immerhin, zum Behuf des wiſſenſchaftlichen Forſchens, das Erkenntniſsvermögen von dem Gefühlsvermögen trennen, möge auch die Sittenlehre in theoretiſcher Hinſicht hier die Reſultate der moraliſchen Urtheilskraft, dort den Werth und die Natur des moraliſchen Gefühls beſonders in das Auge faſſen — in dem würklichen Menſchenleben bilden die Thätigkeiten dieſer Kräfte (die wir doch nur als verſchiedene Aeuſserungen und Richtungen einer und derſelben untheilbaren geiſtigen Kraft betrachten können) einen weit feſteren und innigeren Zuſammenhang. Es verhält ſich mit der menſchlichen Tugend, wie mit dem ächten religiöſen Glauben. Die lebendigſte Würkſamkeit des ganzen ungetheilten menſchlichen Gemüths wird von beiden gefordert und vorausgeſetzt. Bei aller Beſtimmtheit, Gründlichkeit und Klarheit, mit welcher die Begriffe des Rechts, der Pflicht, der Tugend, und der einzelnen Gründe, auf denen die Sittlichkeit und Pflichtmäſsigkeit einer Handlung oder einer Handlungsart beruht, im Inneren entwickelt und begründet werden, iſt und bleibt die moraliſche Erkenntniſs dennoch ein todtes, unwürkſames Wiſſen, ſo lange der ſittliche Werth und die Rechtmäſsigkeit der Handlung nur im Begriffe erkannt, aber nicht lebendig empfunden wird, ſo lange die ſittlichen und religiöſen Gefühle und Neigungen des Menſchen an der Beſtimmung des Willens für das Rechte,

Heilige und Gute keinen Antheil nehmen. Wie aber? wenn die Rede nicht bloss diese edeln und reinen Gefühle und Neigungen z. B. die Vaterlandsliebe, die Menschenliebe, die Dankbarkeit und Ehrfurcht gegen Gott, die Sehnsucht nach einem besseren ewigen Seyn, für einen würdigen und grossen Endzweck zu gewinnen sucht, sondern auch die Bestrebungen des niederen Begehrungsvermögens und die Gefühle, welche mit ihnen in Verbindung stehen, zur Thätigkeit auffordert, indem sie den wohlthätigen oder den nachtheiligen Einfluss einer Handlung oder einer Handlungsweise auf das eigene Glück des Handelnden wahr und lebendig schildert? Wird sie auch da dem Vorwurfe entgehen können, dass sie die Gesinnung verderbe, und der Reinheit der Tugend entgegenwürke? Alles kommt bei der Entscheidung dieser Frage darauf an, wie die Rede das niedere Begehrungsvermögen behandelt (in welches Verhältniss sie die Thätigkeit desselben zu den höheren und reineren Neigungen und Gefühlen setzt) und, auf welche Menschen die Rede würken soll. Man kann die Gefühle und Neigungen der sinnlichen Natur entweder als die einzigen Bestimmungsgründe des Handelns betrachten, oder als die nächsten, wichtigsten und würksamsten behandeln, oder als solche darstellen, welche höheren Gründen untergeordnet sind, und mit der Würksamkeit derselben ihren eigenthümlichen Einfluss zwar vereinigen, aber das Recht der ersten Stimme, und der eigentlichen Entscheidung des Willens für diese oder jene Entschliessung nie behaupten dürfen. Das erste macht den Menschen lebensklug und rechtlich, aber nicht sittlich gut. Das zweite führt ihn zu einer Art des Denkens und des Handelns, welche allerdings einen höheren Werth besitzt, und sich der ächten Tugend annähert (indem das Streben nach eigenem Glück auch höheren Bestrebungen einen Platz vergönnt, und der Blick des Handelnden über den engen

Kreis hinausgeht, der sich um sein Ich bewegt), aber auf den Namen der ächten Tugend selbst noch keinen gegründeten Anspruch hat. Die Betrachtung der verderblichen oder erfreulichen Folgen einer Handlung für den Handelnden ist und bleibt hier immer das Erste und Nächste, wodurch der Wille in Thätigkeit gesetzt wird und die entscheidende Richtung empfängt. Die Vorstellung des Verhältnisses, in welchem jene Handlung zu der Wohlfahrt anderer steht, oder der Heiligkeit des göttlichen Willens, kommt zwar noch hinzu, und giebt der Entschliessung, und der Handlung, in welche die letztere übergeht, einen höheren Gehalt, als sie dann behaupten würde, wenn jene Rücksicht auf das eigene Interesse das ganze Gemüth allein erfüllte und beschäftigte; aber — ohne das ganze Wollen und Streben, als ein höchstes Princip, lebendig zu durchdringen. Das dritte allein vermag den Menschen zu einer ächten reinmenschlichen Tugend zu erheben. Jenes lebendige Bewusstseyn der Heiligkeit der Pflicht, in welchem sich Klarheit des Gedankens mit inniger Wärme und Lebendigkeit ächt religiöser und sittlicher Gefühle und Neigungen vereinigt, entscheidet den Willen des Menschen, der sich zu diesem Standpunkte emporgeschwungen hat, für das Rechte und Gute. Da aber die sinnliche Natur in einem unzertrennlichen Zusammenhange mit der geistigen und höheren steht, da es in der Einrichtung der Dinge und unserer Verbindung mit der Aussenwelt nothwendig gegründet ist, dass nicht selten dieselbe Handlung, welche sich der sittlichen Urtheilskraft und dem sittlichen Gefühle als recht und gut empfiehlt, und uns schon von dieser Seite mächtig und dringend zum Handeln auffordert, auch unserer sinnlichen Natur ein äusseres erwünschtes Gut verspricht, und eine reizende Aussicht in der Ferne zeigt; so schliesst sich hier unwillkürlich an die Bestrebungen des höheren Begehrungsvermögens eine sinnliche Neigung an, bietet der Vernunftthätigkeit die Hand, erleichtert dem

Menschen die Uebung der Pflicht, hilft ihm den Kampf gegen andere Neigungen der Sinnlichkeit, welche dem Pflichtgebote widerstreiten, mit siegender Gewalt bestehen, und fördert den Entschluss, das Gute zu vollbringen, noch schneller zur erwünschten Reife. Kann es etwas Tadelnswerthes seyn, wenn der Redner auch hier dem deutlichen Winke folgt, der ihm durch diese Tendenz der Kräfte und Neigungen des menschlichen Gemüths zur Einheit mit sich selbst gegeben wird? wenn er für den grossen Zweck, so auf den Willen anderer zu würken, dass die gefasste pflichtmässige Entschliessung schnell und kräftig in That und Leben übergehe, und fest begründet werde, auch jenen Beistand benutzt, den ihm die sinnliche Natur von selbst darbietet? wenn er nicht zu scheiden sucht, was die Natur zusammenfügte? Verdient die Beredsamkeit den Vorwurf, dass sie das Streben nach wahrer Tugend hemme, so lange sie sich in diesen Schranken hält, so lange sie den Einfluss, den die sinnliche Natur auf die Thätigkeit des menschlichen Willens äussert, höheren Bestimmungsgründen unterordnet, und den Menschen als ein Wesen behandelt, dem es gelingen kann und muss, auch da, wo ihm die Erfüllung der Pflicht durch keine Uebereinstimmung einer sinnlichen Neigung mit den Forderungen des höheren Gesetzes erleichtert wird, das Gute und Rechte dennoch (sey es auch mit ungleich grösserer Ueberwindung seiner selbst, und heissem Kampfe) zu vollbringen, einzig der Stimme der Pflicht gehorchend und dem Zuge höherer Neigungen dahingegeben? Und dabei darf man nicht vergessen, auf welche Menschen der Redner würken soll; wie sehr es ihm die eigenthümliche Denkungsart gewisser Stände und Klassen des Volks erschwert, wenn er mit seinen höheren Ansichten in ihre Herzen einzudringen wünscht, wie wenig eine völlige Umwandlung des sinnlichen und rohen Menschen, der überall nach einem Lohne seiner Thaten fragt, und eine kräftige Er-

hebung von der Legalität zur Sittlichkeit auf einmal, wie mit einem Zauberſchlage, ſich bewürken läſst; wie unvermeidlich da, wo Ungebildete vom Böſen abgeſchreckt, und für das Gute gewonnen werden ſollen, jene weiſe Herablaſſung des Redenden iſt, welche die Bewegungsgründe des Eudämonismus hier etwas ſichtbarer und ſtärker hervortreten läſst, als es im Kreiſe der Gebildeteren geſchehen würde, bis auch ſie eine höhere Stufe des Denkens und Fühlens und Strebens in allmäliger Fortbildung errungen haben *).

Nicht ſelten beriefen ſich die Gegner der Beredſamkeit auf das Zeugniſs der Erfahrung, um ſie hiſtoriſch als eine Kunſt darzuſtellen, welche der wahren Religioſität und Sittlichkeit, der Ruhe und dem Wohle des Staats Verderben drohe. Sie machten der Beredſamkeit überhaupt zum Vorwurf, was einzelne Redner in dem Zeitalter der griechiſchen Sophiſten und attiſchen Demagogen, oder in den Jahrhunderten, als die römiſche Republik unaufhaltſam ihrem Sturz entgegeneilte, oder in der ſpäteren Periode der römiſchen Imperatoren allerdings verſchuldet haben. Denn, daſs die Beredſamkeit auf dieſen Bühnen nicht ſelten in eine Kunſt der bloſsen Ueberredung ausartete; daſs ſie nicht ſelten die ſtaunende Menge, ſtatt zu erleuchten, blendete; daſs ſie das Volk durch Scheingründe aller Art, durch täuſchenden Zauber des Ausdrucks, durch die Erregung beſtechender Leidenſchaften und Affekten bald in gefährlichen Schlummer wiegte, wo nur ein kräftiges Handeln das Ganze retten konnte, bald zu gewiſſen politiſchen Maaſsregeln und Unternehmungen drängte, damit die Ehrbegierde, die Gewinnſucht, die Herrſch-

*) Vergl. die Abhandlung von Märtens: darf der Religionslehrer ſich Hinweiſung auf Glückſeligkeit zur Beförderung der Tugendlehren erlauben? in Schröter's und Klein's Oppoſitionsſchrift für Chriſtenthum und Gottesgelahrtheit, 5. B. 2. H. 1822.

sucht einzelner Bürger oder einer einzelnen Partei über den Trümmern der gemeinen Wohlfahrt ihren Thron errichten konnte; dafs sie oft die gute Sache in einem ungünstigen, die schlechte Sache im vortheilhaftesten Lichte erscheinen liefs, schuldlos angeklagten Bürgern Fesseln und öffentliche Schmach bereitete, strafwürdige Verbrecher dem Arme der Gerechtigkeit entzog, nichtswürdige Regenten vergötterte — diefs sind eben so unläugbare als unerfreuliche Erscheinungen. Aber kann und darf man auch den Werth der Beredsamkeit überhaupt nach diesen traurigen Erscheinungen würdigen, in denen sie sich als eine ausgeartete zeigte, nicht eingedenk der wahren und grofsen Bestimmung ihres Daseyns? Soll die Kunst an sich verantworten, was ihren Mifsbrauch trifft?

Am gelindesten urtheilen noch diejenigen über die Beredsamkeit, welche sie zwar nicht verdammen, aber wohl als eine in unserer Zeit und in den Verfassungen der meisten europäischen Staaten nicht mehr anwendbare Kunst betrachten. Man wähnt, der Redner finde in unsern Tagen darum nicht mehr einen angemessenen und einladenden Würkungskreis, weil die alte republikanische Verfassung der Griechen und Römer im Strome der Zeiten untergegangen sey. Denn wo findet sich in unseren Tagen jener lebendige Antheil, den bei den Griechen und Römern das ganze Volk an der Verwaltung und Verfassung der Staaten nahm? *) wo wird der Redner in unserem Zeitalter aufgefordert und veranlafst, mit dem fesselnden Zauber und der erschütternden Gewalt der Sprache in den Gang der öffentlichen Angelegenheiten mächtig einzugreifen? sind unsere Gesetze nicht so zahlreich, dafs der eigenen Entscheidung des Richters ungleich weniger, als unter

*) Ich nehme die Nation der Britten aus, deren eigenthümliche treffliche Staatsverfassung allerdings auch eine gewisse politische Beredsamkeit begünstigt.

den Griechen und Römern überlaſſen bleibt? wir nicht die gerichtlichen Unterſuchungen und Streitigkeiten im Ganzen mehr durch ſchriftliche als durch mündliche Verhandlungen entſchieden? *) iſt nicht der ganze Gang, den ſie zu nehmen pflegen, für eine rednerische Behandlung dieſer Gegenſtände wenig oder gar nicht geeignet? Eine griechiſche und römiſche Staatsberedſamkeit kann in der That, in ſo fern ſie eine republikaniſche Verfaſſung vorausſetzt, oder wenigſtens eine ſolche, die ſich der republikaniſchen bedeutend nähert, mit den Einrichtungen unſerer meiſten europäiſchen Staaten nicht beſtehen. Die Werke jener groſsen Meiſter der römiſchen und griechiſchen Redekunſt erſcheinen uns nur noch als die Ueberreſte eines groſsen, prächtigen, verfallenen Tempels, bei denen der Wanderer ſtaunend verweilt. Wer möchte aber darum die Anwendbarkeit der Redekunſt überhaupt in Hinſicht auf unſere Zeit bezweifeln? Wer möchte ſie lediglich als ein Produkt gewiſſer äuſserer Verhältniſſe und Umgebungen betrachten wollen, deſſen ganzes Daſeyn auf

*) Zwar hat Frankreich, der einzige Staat, in welchem die gerichtliche Verhandlung der Rechtsſachen von jeher öffentlich und mündlich zu geſchehen pflegte, einige ſchätzbare Produkte einer gewiſſen gerichtlichen Beredſamkeit hervorgebracht. Vergl Zachariä Anleitung zur gerichtlichen Beredſamkeit, Heidelberg, 1810. S. 34. folgg. Daſs wir jedoch dieſe Erſcheinungen nicht häufiger finden, daſs es überhaupt der Redekunſt der franzöſiſchen Richterſtühle noch nicht gelungen iſt, die gerichtliche Beredſamkeit eines Lyſias, eines Demoſthenes und anderer Meiſter des griechiſchen Alterthums aus der goldenen Zeit zu erreichen, liegt wohl zum Theil in der Verſchiedenheit der franzöſiſchen Verfaſſung von der republikaniſchen Verfaſſung der Griechen und Römer (deren weitere Entwickelung in eine Geſchichte der Beredſamkeit gehört), zum Theil aber auch in dem ganzen flüchtigen, für Gründlichkeit der Unterſuchung und wahre Kraft der Darſtellung wenig empfänglichen Geiſte des franzöſiſchen Volks.

sucht … ht? Sie stammt ja aus dem Men-
den … n Produkten menschlicher An-
er … sie hängt mit dem zusammen,
schlich, und eben darum un-
der Beredsamkeit muss in ge-
gelten, was der unvergessliche
und schön von der Dichtkunst sprach:
nicht im Raume liegt ihr harmlos Reich. Untergegangen ist die Beredsamkeit nicht mit der griechischen und römischen Freiheit. Nur ihre Form hat sie gewechselt, und ihren irdischen Beruf mit einem himmlischen vertauscht, den ihr das Christenthum und die Gründung der christlichen Kirche angewiesen hat. Ein einladenderes Feld zur freiesten Entwickelung ihrer Kräfte kann die Beredsamkeit unmöglich finden, als ihr durch den heiligen Würkungskreis des öffentlichen Lehrers des Evangeliums Jesu dargeboten wird. Eine höhere Weihe kann sie nicht empfangen, als ihr der Geist des Christenthums gewährt.

Muss die Beredsamkeit überhaupt als eine Kunst betrachtet werden, welche vor dem Richterstuhle der Moral bestehen kann (sobald man sich nur fest und konsequent an den Begriff einer Beredsamkeit hält, welche das Ideal der vollendeten Menschheit überall im Auge hat), so hindert uns wenigstens von dieser Seite nichts an der Annahme, dass es auch eine christlich-religiöse (eine Kanzelberedsamkeit) geben könne. Ob aber auch der eigenthümliche Geist des Christenthums, und der darauf beruhende, mit der Bestimmung des Geistlichen überhaupt in der genauesten Verbindung stehende Endzweck der Vorträge, die wir Kanzelvorträge nennen, gerade jene Art der Darstellung, wodurch sich die Beredsamkeit von der eigentlichen Prosa, wie von der Dichtkunst unterscheidet, erlaubt oder nothwendig fordert, diese Frage bedarf jetzt genauerer und tieferer Untersuchungen.

Wenn wir eine Reihe von Wahrheiten und Sätzen

vor uns haben, welche entweder ein eigentliches, wiſſenſchaftlich begründetes und abgeſchloſſenes Syſtem ausmachen, oder wenigſtens durch eine gewiſſe Gleichartigkeit des Inhalts, die jenen Umfang von Wahrheiten und Sätzen von jedem anderen unterſcheidet, ein Ganzes bilden, ſo forſchen wir mit Recht, um die Bedeutung dieſes Ganzen vollkommen zu faſſen, und ſeinen Geiſt gehörig zu würdigen, nach dem höchſten Princip deſſelben, d. h. nach einem oberſten Satze, aus welchem ſich alle einzelnen Theile des Syſtems als Folgeſätze entwickeln laſſen, oder wenigſtens, wenn von einem eigentlich ſyſtematiſchen Ganzen nicht die Rede iſt, nach einer höchſten leitenden Idee. Denn auch da, wo ein eigentliches Princip nicht ausgemittelt werden kann, giebt es doch einen Begriff, oder Satz, der zu den einzelnen Theilen des Ganzen und zu ihrer gemeinſchaftlichen höchſten Tendenz in einem ſolchen Verhältniſſe ſteht, auf den ſich dieſe einzelnen Sätze und Wahrheiten ſo beziehen (wenn ſie auch nicht eigentlich ſyſtematiſch aus ihm abgeleitet werden), daſs wir mit Recht bei dem Urheber oder bei den Urhebern jenes Ganzen eine ſtete Berückſichtigung deſſelben vorausſetzen, und ihn als den Mittelpunkt betrachten, um welchen ſich ihr ganzes inneres geiſtiges Leben bewegte. Warum es ſelbſt den Bemühungen ſcharfſinniger Theologen nicht gelingen konnte, an die Spitze des ganzen Umfanges der Wahrheiten und Sätze, welche das Chriſtenthum ausmachen, ein Princip im ſtrengen Sinne des Worts zu ſtellen, erklärt ſich leicht aus der verſchiedenartigen Natur jener Wahrheiten und Lehren. Sie ſind zum Theil Wahrheiten des Glaubens, zum Theil Vorſchriften des Lebens und Handelns. So innig auch religiöſer Glaube und ſittliches Thun ihrer ganzen Natur gemäſs zuſammenhängen, ſo kann man doch nicht alle Dogmen, welche zur chriſtlichen Glaubenslehre gehören, ohne Ausnahme auf moraliſche Verpflichtungen beziehen, welche ſich daraus entwik-

kelten (man denke z. B. an die Lehre von den Engeln) und eben so wenig jede Vorschrift der christlichen Sittenlehre einzig und allein auf dogmatische Sätze gründen. Wie wollte man daher behaupten, in einem und demselben obersten Satze alle Theile der christlichen Glaubenslehre oder alle Theile der christlichen Sittenlehre als abzuleitende Folgesätze finden zu können? Das Christenthum enthält ferner ausser den Wahrheiten, die es mit der Vernunftreligion gemein hat, eine Reihe historischer und positiver Belehrungen und Sätze, auf denen der eigenthümliche Charakter der christlichen Offenbarung ruht. Wollte man also eine Vernunftwahrheit als Princip für die christliche Glaubenslehre aufstellen, so könnte diess wohl für diejenigen Sätze der neutestamentlichen Urkunden, zu denen uns schon die Betrachtung der äusseren Naturerscheinungen und der sittlichen Natur des Menschen erhebt, nicht aber für jene positiven Wahrheiten geeignet seyn. Ein historischer Satz, in welchem andere positive Wahrheiten schon als Folgesätze lägen (den man wenigstens als ein eigentliches Princip für den positiven Theil des Christenthums betrachten könnte), läst sich eben so wenig denken, als man einen Theil der Welt- und Völkergeschichte aus diesem oder jenem obersten Satze abzuleiten vermöchte.

Wohl aber enthüllt sich uns bei unbefangenem Achten auf den heiligen Zusammenhang, der die Wahrheiten des Christenthums verknüpft, und auf das eine, was aus den Reden Jesu selbst, wie aus den wichtigsten und eindringendsten Belehrungen der Apostel immer und überall mit besonderer Klarheit und Lebendigkeit hervortritt, eine höchste leitende, das Ganze durchdringende Hauptidee. Ohne dass wir sie erst mühsam auf dem Wege weitläuftiger logischer Zergliederungen der einzelnen Theile der christlichen Glaubens- und Sittenlehre zu gewinnen brauchten, finden wir sie schon in den ersten Reden Jesu unverkennbar deutlich ausgespro-

chen. Schon Johannes der Täufer, der Prophet des Herrn, begann mit dem erhebenden Rufe: ändert euch! das Himmelreich iſt nahe herbeigekommen! ſeine Mitbürger aus ihrem geiſtigen Schlummer zu wecken, und, feierlich ernſt, die neue Ordnung der Dinge zu verkündigen, welche nun beginnen ſollte (Matth. 3, 1. 2.). Und mit demſelben Zuruf trat auch Jeſus aus ſtiller Verborgenheit hervor, und knüpfte ſogleich die erſten ſeiner Reden an jene frohe Botſchaft, an jenes *εὐαγγέλιον*, wodurch Johannes ſein Erſcheinen vorbereitet hatte. Der geſammte Inhalt der Reden Jeſu ſelbſt, wie der Vorträge und Sendſchreiben ſeiner Apoſtel iſt die weitere Ausführung jenes erhabenen, alles Wahre, Heilige und Gute umfaſſenden Thema: ändert euch! das Gottesreich iſt da! Matth. 4, 17. Marci 1, 15. Luk. 4, 43. *). Um alſo über Geiſt und Zweck des Chriſtenthums ein richtiges und wohl begründetes Urtheil zu fällen, muſs uns vor allen Dingen klar geworden ſeyn, was in dem bedeutungsvollen Worte: Reich Gottes (*βασιλεία τοῦ θεοῦ*) oder Reich der Himmel (*βασιλεία τῶν οὐρανῶν*) liegt. Der Zweck der gegenwärtigen Schrift verſtattet nur eine kurze Andeutung der Reſultate, deren ausführliche Entwickelung der neuteſtamentlichen Exegeſe und bibliſchen Theologie angehört. Wir nennen die Vorſtellung von einem Reiche Gottes eine Idee, d. h. eine Vorſtellung, die ſich, über alle Begriffe unſeres Verſtandes erhaben, auf das Unbedingte und Unendliche bezieht. Eben darum, weil ſie eine Idee iſt,

---

*) Daher wird auch die ganze chriſtliche Lehre bisweilen (wie im erſten Brief an die Korinther 9, 14. Epheſer 1, 13.) ein *εὐαγγέλιον*, eine frohe, heilverkündende Lehre genannt, weil die frohe Verkündigung von dem Reiche Gottes, das durch Jeſum geſtiftet und begründet ward, die Hauptidee des Chriſtenthums ausmacht, und *εὐαγγελίζειν* überhaupt von dem Vortrage der chriſtlichen Lehre gebraucht.

weil sie in sich selbst so unendlich Vieles und Mannichfaltiges vereinigt, kann es auch nicht befremden, wenn man in neutestamentlichen Wörterbüchern und Commentaren eine Menge verschiedener Bedeutungen der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* oder *τῶν οὐρανῶν* aufzuzählen pflegt. Ich liebe bei diesem Geschäfte die gröfst mögliche Einfachheit, und glaube in der That, dafs die Unterscheidung einer doppelten Bedeutung jener Ausdrücke vollkommen hinreicht, um alle neutestamentlichen Stellen, in denen sie sich finden, gehörig aufzuklären. Das Gottes-Reich im Geiste und Sinne des Christenthums umschliefst die Erde und den Himmel, die Gegenwart und die ganze unendliche grenzenlose Zukunft. Es ist theils etwas in der Gegenwart schon Vorhandenes und Gegebenes, theils etwas von der Zukunft zu Erwartendes. In der ersteren Bedeutung umfafst es den irdischen veredelten Zustand und die Gesellschaft derer, welche durch Jesum für eine wahre und richtige Erkenntnifs und Verehrung Gottes gewonnen und schon hienieden zu beseligenden Hoffnungen und Aussichten in die Ewigkeit erhoben und berechtigt worden sind. Vergl. Luk. 17, 20. (wo Jesus den Juden zuruft: das Gottes-Reich ist bereits schon unter euch). Matth. 12, 19. 13, 52. Brief an die Colosser 1, 13. Erster Br. an die Corinthier 4, 20. In der zweiten umfafst es den ungleich vollkommneren, höheren, seligen Zustand der wahren Verehrer Gottes und Jesu Christi, den sie dereinst (*ἐν τῷ αἰῶνι μέλλοντι* oder *ἐρχομένῳ*) im Himmel (in den Räumen einer besseren Welt), in einem näheren heiligen Verein mit Gott und Jesu zu erwarten haben. Vergl. z. B. Matth. 5, 3. 10. 12. Die meisten Stellen des N. T., in denen vom Reiche Gottes oder vom Himmelreich die Rede ist, beziehen sich auf das kommende*). Es

---

*) Es umfafst also das Sichtbare und das Unsichtbare zugleich. Man erklärt den Ausdruck *βασιλεία τοῦ θεοῦ* eben so

wird ein Gottes-Reich genannt; denn Gott, der Urquell alles Guten, iſt der Urheber und Schöpfer jener Erkenntniſs, jener Religioſität und Sittlichkeit, jener Seligkeit, in welcher dieſes Reich (dieſer veredelte Zuſtand, dieſe Vereinigung) beſteht; die reinſten und edelſten Beſtrebungen und Vorzüge derer, welche dieſem Reiche angehören, gehen aus von Gott, und beziehen ſich auf Gott; das höchſte Ziel der Mitglieder dieſes Reichs iſt fortſchreitende Annäherung an Gott, der die höchſte Wahrheit, die vollendeteſte Sittlichkeit, die unbegrenzte Seligkeit in ſich vereinigt, ein Seyn und Leben in Gott; er ſelbſt, der Unendliche, offenbart ſich hier, nicht durch weltliche Obrigkeiten und Regenten (ob wohl auch dieſe, als Werkzeuge der göttlichen Weltregierung, den Willen des Unendlichen vollziehen müſſen), ſondern vollkommener und majeſtätiſcher durch Jeſus Chriſtus als den allwaltenden Regierer und heiligen Richter der Welt. Es iſt ein Reich der Himmel, denn das eigentliche wahre Ziel, worauf das innigſte Streben und die heiligſte Sehnſucht derer gerichtet iſt, welche dem Reiche Gottes angehören, geht über die beſchränkte Würklichkeit, über das Endliche in die unſichtbare Welt hinaus, und vom Himmel herab iſt uns das Gottes-Reich gekommen. Es iſt ein Reich Jeſu, weil es Jeſus nicht bloſs der Welt verkündet, ſondern auch, als Mittler und Verſöhner

einſeitig, wenn man dabei bloſs an den gegenwärtigen irdiſchen Zuſtand wahrer Chriſten, an ihre ſichtbare Verbindung, und an den Einfluſs denkt, den das Chriſtenthum auf die irdiſchen Angelegenheiten äuſsert, als, wenn man ihn einzig und allein auf die unſichtbare Gemeinſchaft der Chriſten und auf die Zukunft bezieht. Beides in Verbindung gedacht (ſo wie das eine mit dem anderen vermöge der Natur der Sache genau zuſammenhängt), erſchöpft erſt die ganze Idee von jenem Reiche Gottes; doch tritt in verſchiedenen Stellen des N. T. bald mehr der eine, bald mehr der andere Geſichtspunkt hervor.

zwischen Gott und den Menschen, begründet hat, und es mit Kraft und Herrlichkeit des Vaters fortführt und erhält in ewige Zeiten hin. Die erhabene Idee von diesem Reiche Gottes und Jesu ist der Mittelpunkt, um den sich das ganze religiöse und sittliche Leben bewegt, welches sich in den Reden Jesu, wie in den Vorträgen und Schriften seiner Apostel rein und völlig ausgesprochen hat. Ueberall hatten sie das Gottes-Reich vor Augen und im Herzen. Der ganze Umfang der Dogmen des Christenthums ist eine Summe ausführlicherer Erklärungen über das Gottes-Reich, über seinen nothwendigen Zusammenhang mit der Beseligung der Menschen, über die Anstalten und Beschlüsse Gottes, welche sich auf jenes Reich beziehen, über seine Segnungen und Güter, über die Art, wie jenes Reich durch Jesum gestiftet und begründet ward. Es ist hier nicht der Ort, die Beziehung, in welcher jeder einzelne Theil der christlichen Glaubenslehre zu jenem Mittelpunkte des Christenthums (dem Reiche Gottes) steht, genauer zu erörtern. Der christliche Theolog findet sie um so leichter, je mehr er sich von jener erhebenden Vorstellung ergriffen und durchdrungen fühlt *). Eben so unverkennbar enthält die gesammte christliche Sittenlehre eine genauere Belehrung über das, was von Seiten der Menschen geschehen müsse, um der Theilnahme am Reiche Gottes würdig zu seyn und zu werden. Wir halten uns in der That genau an die deutlichsten

*) Ich habe meine Ansichten darüber in der Anordnung meiner *Epitome Theologiae Christianae dogmaticae* (*Lips.* 1811. *ed.* II. 1822.) durchzuführen versucht. Dass die Idee des Gottes-Reichs die Grundidee des Christenthums sey, bemerkte schon Müller sehr richtig in seiner geistvollen Schrift: Protestantismus und Religion, Leipzig, 1809. S. 92. folgg. und Brenner in dem kenntnissreichen Werk: Versuch einer historisch-philosophischen Darstellung der Offenbarung, 3 Theile, Bamberg und Würzburg, 1810. (der zweiten Auflage erster Theil, 1812.)

Winke, welche uns die neuteſtamentlichen Urkunden ſelbſt darbieten, wenn wir die Idee von dem durch Jeſus verkündigten und begründeten Reiche Gottes als die höchſte leitende Idee der chriſtlichen Religions- und Sittenlehre betrachten. Sie ſchlieſst ſich an die heilichſten Ueberzeugungen und Hoffnungen der Vernunft-Religion — denn jene allgemeine Vorſtellung einer immer fortſchreitenden Veredlung und Beſeligung, welche der neuteſtamentliche Begriff der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* umfaſst, iſt nicht ein Produkt der Zeit, ſie liegt tief im Innerſten des menſchlichen Gemüths, und ſchon im grauen Alterthume hat ſich die Sehnſucht nach etwas Beſſerem und Vollkommnerem, als die Gegenwart und die gewöhnliche Menſchenwelt in ihren Erſcheinungen darbietet, die Sehnſucht nach etwas Ewigem und Unvergänglichem in den mannichfaltigſten Tönen und Lauten ausgeſprochen — aber ſie bezieht ſich auch mit unverkennbarer Klarheit auf das Poſitive, Hiſtoriſche, dem Chriſtenthum als geoffenbarter Gotteslehre Eigenthümliche — denn es iſt bloſs von der Idee einer Verfaſſung, eines Zuſtandes, den ſich ſchon die forſchende, nach dem Ewigen und Unbedingten ſtrebende Vernunft als ein Gottes-Reich zu denken fähig iſt, im Allgemeinen, es iſt von dem durch Chriſtum verkündeten und begründeten Gottes-Reich die Rede, von einer beſtimmten Art, wie dieſes Reich in der Würklichkeit begann, und ſeine Herrlichkeit und Hoheit ferner offenbaren wird, von gegebenen Thatſachen, an welche die Gottheit ſelbſt die Erſcheinung ihres Reichs und ſeine Begründung auf der Erde knüpfte, und die fortgehende glorreiche Enthüllung, Verbreitung und Befeſtigung deſſelben knüpft. Und ſo vereinigt die chriſtliche Idee vom Reiche Gottes in ſich ſelbſt die Eigenſchaften, durch welche ſie fähig iſt, als höchſte leitende Idee einen Umfang religiöſer Wahrheiten und Sätze zu beherrſchen, deſſen unterſcheidender Charakter nicht in den

allgemeinen (zum Theil schon in der menschlichen Natur begründeten) religiösen Wahrheiten, welche er in sich fasst, sondern in den positiven Belehrungen gesucht werden muss, die sich an jenes Allgemeine anschliessen, und ihm selbst ein eigenthümliches Gepräge geben.

Das reinste und erwünschteste Licht verbreitet in der That sowohl über einzelne Lehren des Christenthums und ihren Zusammenhang, als über den Geist und Zweck der ganzen christlichen Religionslehre und Religionsanstalt diese höchste leitende Idee. Wir können ihn nicht kürzer und treffender bezeichnen, als wenn wir die Aufforderung, Erziehung und Erhebung der Menschen zur Theilnahme an dem Reiche Gottes, welches Jesus verkündigt und begründet hat, für den höchsten Zweck erklären, zu dessen Verwürklichung alle Lehren des Christenthums enthüllt, alle die heiligen Thatsachen, von welchen die Lehre umgeben und begleitet ward, geschehen, alle Anstalten, die es in sich fasst, getroffen worden sind. Es wird sich jetzt aus der Geschichte Jesu und aus dem Inhalte seiner Lehre leicht entwickeln lassen, auf welche Art und Weise das Christenthum seine grosse unendliche Aufgabe löst, auf welchem Wege es seine Bekenner jenem heiligen Ziele entgegenführt? Das Gottes-Reich umfasst die Erde und den Himmel. Aber der eigentliche höchste Strebepunkt für seine Bürger ist der Himmel, die unsichtbare Welt, die Freundschaft mit Gott, dem Urquell des Guten und Vollkommenen. Nach jenem besseren und vollendeteren Zustande, der in der Freundschaft mit Gott besteht, rastlos zu streben, dazu trägt der Mensch eine heilige Kraft und einen heiligen Trieb in seinem Inneren; und, je mehr er sich diesem Zustande nähert, je mehr sein ganzes Seyn und Leben ein Leben in Gott ist, desto einiger wird er mit sich selbst und mit der Aussenwelt, desto inniger durchdringt sein ganzes We-

ſen jener wahrhaft beglückende Friede, der in ſeiner höchſten, über menſchliche Vorſtellung und menſchliche Rede weit erhabenen Vollendung nur in dem unendlichen Seyn und Weſen Gottes waltet, deſto herrlicher ſtralt an ihm das Bild der Gottheit wieder *). Da aber der Menſch auch einer ſinnlichen Welt angehört, und von dem Irdiſchen überall umgeben iſt, mit reizbarer Empfänglichkeit für dieſes Irdiſche ausgeſtattet, ſo verirrt er ſich leicht von Gott, nicht achtend auf das höhere Geſetz in ſeinem Inneren, verliert ſich in die Welt, und giebt ſich dem Irdiſchen dahin. Von Irrthum und Wahn befangen (er möge nun im völligen Unglauben oder im Aberglauben beſtehen) und von der Sünde gefeſſelt ſinkt er immer tiefer hinab in geiſtiges Elend und Verderben. Ob es gleich der griechiſchen und römiſchen Welt weder an einzelnen hellblickenden Geiſtern, die ſich mit eigener Kraft über die Götterlehre des Volks zu höheren Anſichten emporgeſchwungen hatten, noch an einzelnen Muſtern einer gewiſſen vaterländiſchen Tugend fehlte, und dem Volk der Juden durch höhere Offenbarung eine poſitive, freilich nur auf dieſe Nation und überhaupt auf die Periode einer gewiſſen Minderjährigkeit berechnete Norm des Glaubens und Lebens an die Hand gegeben war, ſo konnte doch der reiſsende Strom des geiſtigen Verderbens nicht aufgehalten werden. Die heidniſche Volksreligion vermochte dieſs am wenigſten, ſie, die ihrem ganzen Weſen nach das Gemüth von dem wahren Leben in Gott entfremdete. Die Wahrnehmung der Unvollkommenheit und Schwäche dieſer Fabellehre er-

*) Ich erinnere hier noch einmal an die im erſten Kapitel aufgeſtellte Anſicht, daſs das allgemeine, im ganzen Univerſum verbreitete, aber nur bei vernünftig-freien Weſen in ein klares Bewuſstſeyn tretende Streben nach Harmonie ein Aufſtreben zur Gottheit iſt, zu der höchſten, in ſich ſelbſt vollendeten, lebendigen und alles belebenden Harmonie.

zeugte bei denen, die sich den Fesseln jenes Wahns entwinden zu müssen glaubten, gröſstentheils einen völligen Unglauben, der noch trauriger und gefährlicher, als der verlassene Aberglaube, war, indem sie das innige Streben nach dem Ewigen und Höchsten, welches der menschlichen Natur mit heiliger Nothwendigkeit gegeben ist, und sich ursprünglich auch in dem ersten Beginnen der heidnischen Religionen (freilich sehr unvollkommen und in einer verkehrten Richtung) äuſserte, nicht ahndeten und faſsten. Die besseren Ueberzeugungen, welche einzelne Denker errungen hatten, blieben das Eigenthum der Denker, und waren, da sie eine höhere philosophische Bildung voraussetzten, und der Vorzug ihnen ermangelte, den eine positive Religionslehre in der Anknüpfung allgemeiner Wahrheiten an bestimmte, äuſsere, theils anschaulich überzeugende, theils sinnbildlich darstellende Thatsachen behauptet, durchaus nicht dazu geeignet, auf den gesammten Geist der Zeit entscheidenden Einfluſs zu gewinnen. Die hebräische Nation war allmälig von dem ächten ursprünglichen Mosaismus abgewichen; der Kleinigkeitsgeist der jüdischen Rabbinen und das unruhige stürmische Sehnen des Volks nach einem i r d i s c h e n Messias ertödteten das wahre, rein menschliche Streben nach dem Himmlischen; die mosaische, an die ehemalige bürgerliche Verfassung der Juden geknüpfte Religion und Religionsverfassung hatte ihren Zweck erreicht, die heilige Erwartung eines χριστός, der ein Gottes-Reich begründen sollte, anzuregen, und lebendig zu unterhalten, aber sie selbst konnte die geistigen Bedürfnisse dieses Volks, nachdem es durch mannichfaltige Umwandlungen seines bürgerlichen Zustandes hindurchgegangen, mit nahen und fernen Nationen in die genaueste Verbindung getreten, mit fremden philosophischen und religiösen Ueberzeugungen vertraut geworden war, nicht befriedigen. So schlummerte die Menschheit, versunken in das Irdische und Endliche.

Das Reich der Finſterniſs (das Reich des Satan, wie es die neuteſtamentlichen Urkunden ſchildern) hatte ſeine Herrſchaft ausgebreitet. Aber die längſt verkündete neue geiſtige Schöpfung ſollte beginnen; das Reich des Lichts (das Gottes-Reich) ſollte die Herrſchaft der Finſterniſs verdrängen. So wie jenes tiefe geiſtige Elend und Verderben (der geiſtige Tod) eben daraus entſprungen war, daſs ſich die Menſchen an das Irdiſche dahingegeben hatten, und dem einen wahren höchſten Gott entfremdet waren, den die Heiden nicht ahndeten und erkannten (ob er gleich nicht ferne war von jedem unter ihnen), die Juden gröſstentheils mehr durch äuſsere Anſtalten und Gebräuche, als mit wahrhaft kindlichem Geiſte anbeteten und verehrten; ſo konnte auch die Rettung und Erlöſung, welche Chriſtus vollbringen ſollte, nicht anders geſchehen, als durch Verſöhnung der Menſchen mit Gott, durch eine neue Befreundung des Endlichen mit dem Unendlichen. Nur dadurch konnte ein Gottes-Reich in Hinſicht auf die Menſchen geſtiftet und begründet werden, daſs der Heiland der Welt als ein Mittler und Verſöhner kam, und das urſprüngliche, durch eigene Schuld der Menſchen geſtörte kindliche Verhältniſs zu Gott erneuerte. Dieſe Verſöhnung ſetzte auch eine völlige Umwandlung der menſchlichen Denkungs- und Handlungsart (eine *μετάνοια*) voraus, oder muſste vielmehr ſelbſt in einer ſolchen Umänderung beſtehen, da der Grund jener Feindſchaft mit Gott, welche der Welterlöſer aufheben und vertilgen ſollte, in dem bisherigen verderbten Sinne lag. An eine ernſte Aufforderung zur *μετάνοια* knüpften daher ſowohl Johannes der Täufer als Chriſtus ſelbſt die frohe Verkündigung von dem beginnenden Reiche Gottes: *μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.* Aber wie ſollte der verderbte Geiſt der Zeit ſo mächtig umgewandelt, wie ſollten die in das Irdiſche verſunkenen Menſchen für eine feſte Richtung des Geiſtes auf das Ewige und Unſichtbare, für eine

kindliche vertrauungsvolle Liebe Gottes, für eine muthige Ueberwindung verkehrter Neigungen und Triebe, für eine wahre, über das Scheinen und Glänzen vor der Welt erhabene, alles Heilige und Gute umfassende, der grössten Opfer fähige Tugend gewonnen werden? Eine göttliche Lehre musste der Weltheiland verkündigen, welche Klarheit und Kraft, Wärme und Licht in sich vereinigte; eine Lehre, die das unverkennbare Gepräge höherer Offenbarung in sich trug, und von heiligen, ausserordentlichen, ihren Stifter selbst als einen Gesandten des Herrn sichtbar bewährenden Thatsachen umgeben und begleitet ward. Mit Worten des ewigen Lebens musste er der irrenden und sündigen Welt auf der einen Seite ihr tiefes geistiges Elend und Verderben in seiner ganzen Grösse, auf der andern Seite das Gottes-Reich in seinem ganzen Umfange, in seiner erhabenen Würde, in seinen beglückenden Segnungen und Freuden schildern; es musste dem Menschen klar und deutlich werden, welchen Gewohnheiten und Neigungen er entsagen, wohin er den Blick des Geistes wenden, für welche Ueberzeugungen und Entschliessungen er sich entscheiden müsse, um wahrhaft erlöst, um würdig der Kindschaft Gottes und der Theilnahme am Himmelreiche zu werden.

Doch vollenden konnte die Lehre allein das Werk der Erlösung nicht. Zu jener Versöhnung der Menschen mit dem Ewigen, ohne welche das Gottes-Reich nicht kommen konnte, gehörte mehr als blosser Unterricht. Je klärer und lebendiger die Menschen, welche den Ruf des Welterlösers zur Sinnesänderung vernahmen und beherzigten, von ihm belehrt, die Verkehrtheit ihres Sinnes fühlten und erkannten, desto inniger musste die Sehnsucht nach Erlösung in ihrem Innersten erwachen, der Wunsch, in einem besseren wahrhaft kindlichen Verhältnisse mit dem Unendlichen zu stehen. Aber was sollte den Menschen, bei dem

Gefühle der tiefſten Unwürdigkeit vor Gott, mit Muth und Kraft beſeelen, zu der verzeihenden Gnade Gottes hoffnungsvoll emporzuſchauen? So lange der Menſch den bekümmernden, durch jene Erkenntniſs ſeiner ſelbſt in ihm erregten Zweifel: ob ihm der heilige und gerechte Weltregierer die Sünde vergeben werde? nicht zu beſiegen fähig iſt, wird ihn auch kein ächter kindlicher Sinn gegen den Ewigen erfüllen, und keine Freudigkeit zur wahren Beſſerung des Lebens. Konnte die Lehre Jeſu allein dieſe bangen Beſorgniſſe verſcheuchen? Verlangte jener heilige Zweck der Sendung Jeſu in die Welt, eine vollkommene Verſöhnung des Endlichen mit dem Unendlichen zu ſtiften, weiter nichts, als daſs der Geſandte Gottes, durch Offenbarungen des Ewigen erleuchtet, dem reuigen Sünder im Namen Gottes feierlich erklärte: deine Sünden ſind dir vergeben; ſtehe auf und wandele? Oder regte ſich auch hier jenes unverkennbare Bedürfniſs der menſchlichen Natur, dem die heiligen Thatſachen und Anſtalten des Chriſtenthums ſo wunderbar entſprechen, den inneren Glauben an etwas Aeuſseres zu knüpfen, an ein ſichtbares Unterpfand und bedeutungsvolles Symbol des Unſichtbaren und Unendlichen? Ohnfehlbar muſste ſich dieſes Bedürfniſs namentlich in Hinſicht des Glaubens an die Vergebung der Sünden um ſo lebendiger äuſsern, da es bei Juden und Heiden Sühnopfer und andere äuſsere Gebräuche der Verſöhnung gab. Denn die Ueberzeugung, daſs der Menſch einer Verſöhnung mit der Gottheit nothwendig bedürfe, und eben darum von Seiten des Menſchen ein Dahingeben des Irdiſchen geſchehen, ein Opfer vollzogen werden müſſe, hat ſich faſt in allen Formen der poſitiven Religion ausgeſprochen; ſie bewährt ſich ſchon hiſtoriſch als eine Idee, welche, ewig und unveränderlich, zum Weſen des religiöſen Sinnes und Glaubens gehört. Und wie könnte dieſs anders ſeyn, da das

Streben der menschlichen Natur nach einer unvollkommnen Einheit mit sich selbst und mit der Welt (das Aufstreben zur Gottheit, der höchsten lebendigen in sich vollendeten Einheit), wie wir in früheren Untersuchungen sahen, als das Princip unseres ganzen inneren geistigen Lebens betrachtet werden muss? Dieses Streben nach Harmonie kann zwar schlummern, in seiner Würksamkeit gehemmt werden, in einer einseitigen und verkehrten Richtung hervortreten — aber niemals untergehen. Kein Verderbniss der Sitten, sey es auch noch so tief gewurzelt, und weit verbreitet, tilgt es aus der menschlichen Brust hinweg. Auch da, wo man sich von dem einen höchsten Wesen, und von dem wahren Leben, das aus Gott ist, ganz hinweg gewendet hatte, und eiteln Götzen huldigte, ahndete man etwas Göttliches (ohne es jedoch als das eine, ungetheilte, höchste, unendliche Seyn und Leben zu erkennen) und ein Verhältniss, in welchem man zu diesem Göttlichen stehe. Die ewige heilige Idee einer Versöhnung des Endlichen mit dem Unendlichen lag auch den blutigen Sühnopfern der Juden und Heiden zum Grunde. Aber, so wie man überhaupt ohne ächte und geläuterte Religion den wahren Weg, zur Einigkeit mit sich selbst zu kommen, nimmer findet, so konnte sich auch diese Idee weder in den heidnischen Volksreligionen noch im Mosaismus vollkommen entwickeln und gestalten, und man fühlte sich durch jene irdischen Opfer, so oft und so glänzend sie auch immer vollzogen wurden, doch nicht zu jener Freundschaft mit dem Göttlichen erhoben, welche dem Menschen wahren Frieden giebt. Man glaubte, das Seinige gethan zu haben, wenn nur der äussere Brauch des blutigen Opfers vollzogen worden sey, ohne auf das Grössere (aber auch Schwerere) zu achten, dessen Vollbringung durch jenes Opfern nur symbolisch dargestellt werden konnte, auf die hohe Entsagung,

Verläugnung, Beherrſchung ſeiner ſelbſt, ohne welche die Sünde (die Feindſchaft mit Gott) nicht hinweggetilgt, und eine wahre gottgefällige Reinheit des Herzens nicht errungen wird. Und ſo lag es denn nicht bloſs in dem allgemeinen Bedürfniſſe der menſchlichen Natur für eine Darſtellung des Unſichtbaren im Sichtbaren, ſondern auch in der damals herrſchenden Anſicht von der Unentbehrlichkeit blutiger Opfer zur Abwendung zeitlicher Strafen der erzürnten Gottheit, nothwendig gegründet, daſs mit der troſtvollen Verſicherung der göttlichen Gnade und Sündenvergebung, welche Chriſtus als Lehrer verkündete, auch eine verſöhnende Handlung, ein Opfer, als Symbol und Unterpfand der würklich geſchehenen Vermittelung, verbunden werden muſste. Das freiwillige, von Jeſu Chriſto, im klärſten und reinſten Bewuſstſeyn der völligen Uebereinſtimmung ſeiner Geſinnungen und Entſchlieſsungen mit dem göttlichen Willen übernommene Hingeben des irdiſchen Lebens war in mehreren Beziehungen vollkommen dazu geeignet, der Menſchheit den erſehnten wahren Frieden mit Gott zu geben, und allen denjenigen, welche den Geiſt und Sinn jener groſsmüthigen Aufopferung richtig auffaſſen, neue, ausdauernde Kräfte zu einer wahren, gottgefälligen Tugend, ein neues geiſtiges Leben einzuhauchen. Das Leiden und Sterben Jeſus iſt nicht nur, mit ſeinem ganzen Lehren und Leben zuſammengehalten, ein entſcheidender Beweis, daſs die geſammte von ihm verkündete Lehre (alſo auch ſeine Verſicherung von der verzeihenden Vaterliebe Gottes) Gegenſtand ſeiner eigenen, klärſten, innigſten Ueberzeugung war — einer Ueberzeugung, die er ſelbſt durch den Märtyrertod zu verſiegeln bereit war; es liegt auch in dieſem Tode des Welterlöſers auf der einen Seite eine anſchauliche feierliche Erklärung über die Strafwürdigkeit und das Verderben der Sünde (in ſo fern es

eben die Sünde der Menschen war, die den Erlöser, den himmlischen Herold der Wahrheit und Tugend, nach Golgotha führte, und in so fern er selbst seinen Tod als etwas bezeichnete, das mit der Vergebung der menschlichen Sünden in Verbindung stehe, als ein Lösegeld für viele) — auf der andern Seite eine eben so anschauliche und feierliche Darstellung der göttlichen Vaterhuld und Gnade; denn herrlicher konnte sich die Gesinnung der göttlichen Liebe nicht im Leben eines Menschen offenbaren, als in dem irdischen Wandel Jesu, der sich, von Sittlich-Verderbten und Undankbaren umgeben, freiwillig entschloss, für die geistige Erlösung der Menschheit alles Irdische dahin zu opfern. Und, da dem Tode des Welterlösers ein herrlicher Triumph über Tod und Verwesung folgte, so offenbarte dieser zugleich den von Gott geordneten Sieg des Lebens über den Tod in einer heiligen Thatsache, und stand auch in so fern mit dem erhabenen Zwecke des Erlösers, durch die sichere Bekräftigung der Sündenvergebung (bei aufrichtiger Reue und Verzichtleisten auf den Dienst der Sünde) von banger, knechtischer Furcht des Todes zu befreien, in unverkennbarem Zusammenhange. Indem der Weltlöser, der Sohn Gottes, der die wahre gottgefällige menschliche Tugend in ihrer höchsten Vollendung darstellte, jene liebevolle Aufopferung vollzog, deren Würksamkeit durch alle Zeiten dauert *), mussten die bisherigen blutigen Opfer, welche der steten Erneuerung bedurften, ohne dem menschlichen Gemüthe einen vollkommenen Frieden mit sich selbst (den Frieden in Gott) zu gewähren, in ihrer ganzen Nichtigkeit erscheinen, und ihr sinnliches Gepränge als leeres Aussenwerk. Nur in dem Geiste und

---

*) Ich darf hier nur mit einem Worte darauf hindeuten, dass die Nothwendigkeit eines solchen Opfers, wie es der Welterlöser dargebracht hat, nicht in einer Befriedigung

Glauben, den das ganze Leben, wie das Leiden und Sterben Chriſti ausgeſprochen und feierlich beſtätigt hat, konnte die Menſchheit finden, was ihre heiligſten Bedürfniſſe dringend forderten, ein ſichtbares Unterpfand, worauf ſie ein feſtes Vertrauen zu der Gnade des Unendlichen, zu der Geneigtheit Gottes, dem reuevollen Menſchen die Sünde zu vergeben, gründete, und die lebendigſte Aufforderung, ſich nun mit Muth und Kraft, durch einen ſittlich guten Wandel, dem Ewigen wahrhaft zu befreunden. So wie Chriſtus um unſerer Sünden willen, was irdiſch an ihm war, dahingegeben hat, ſo ſoll auch jeder Chriſt der Sünde abſterben, und der irdiſchen Neigung, in ſo fern ſie dem heiligen Rufe der Pflicht, dem Willen Gottes widerſtreitet, unbedingt entſagen, und, ſo wie Chriſtus von den Todten auferſtanden iſt, ſo ſollen auch wir ſchon jetzt ein neues, ein wahrhaft religiöſes und ſittliches Leben beginnen. Und, damit es uns um ſo glücklicher gelinge, uns ſelbſt zu verläugnen, und aus dem Kampfe, den die wahre Sinnesänderung erfordert, mit ſiegender Kraft hervorzugehen, hat er uns in ſeinem eigenen Leben und Würken auf der Erde das erhabenſte Beiſpiel einer ächten, religiöſen Tugend aufgeſtellt. Das Göttliche und Menſchliche erblicken wir in Jeſu, dem Gottgeweiheten, in der vollkommenſten Vereinigung. Was uns keine andere poſitive Religionslehre und Religionsanſtalt, und kein Syſtem der philoſophiſchen Moral gewährt, ſey es auch in Hinſicht der Lehre noch ſo umfaſſend und erſchöpfend, und, als Syſtem betrachtet, noch ſo ſcharfſinnig und conſequent, das bietet uns das Chriſtenthum in edler Einfachheit und himmliſcher Würde dar, eine göttliche Lehre geknüpft

---

der unendlichen Gottheit, ſondern in dem Endzweck einer vollkommenen, und mit dem Aufrechthalten der moraliſchen Weltordnung vereinbaren Beruhigung des menſchlichen Geſchlechts geſucht werden müſſe.

an ein göttliches Leben. Das heilige, zu jeder gottgefälligen Bestrebung kräftig ermunternde Wort des Erlösers steht als lebendige, uns selbst begeisternde That vor unseren Augen da, und fesselt uns an die in Christo dargestellte vollendete Tugend mit denselben Gefühlen heiliger Liebe und inniger Hochachtung, mit denen wir die Person des Erlösers selbst, der uns alles in allem ist, umfassen. An seinem Streben und Würken und Kämpfen für das Höchste, an seinem Eingehen durch Leiden zu der Herrlichkeit wird es uns anschaulich und klar, zu welcher Höhe sittlicher Vollendung der Mensch durch ächten religiösen Sinn erhoben werde, wie der Glaube alles überwinde, wie die Freundschaft mit Gott das ganze Leben veredele, weihe und verkläre, wie auch wir berufen sind, durch Kämpfen und Dulden das wahrhaft selige und unvergängliche Leben im Reiche Gottes zu erringen.

Es ist also nicht bloss die eigentliche Lehre Jesu Christi, es ist auch sein versöhnender Tod, das anschaulich lehrende und kräftig erweckende Beispiel seines Wandels, und das erhebende Vorbild seiner Schicksale, wodurch er die Menschen zum Reiche Gottes bildet und erzieht. Aus dieser Ansicht von dem Werke Jesu, welche nicht auf willkürlichen Voraussetzungen, sondern auf den deutlichsten entschiedensten Belehrungen der heiligen Schrift gegründet ist, geht in der That die einzig wahre und würdige Vorstellung von der Bestimmung des geistlichen Standes hervor. Es ergiebt sich aus dem, was bisher über den Endzweck der Sendung Jesu in die Welt bemerkt worden ist, dass wir sein heiliges Werk auf Erden als ein immer fortschreitendes zu betrachten haben, dessen Würksamkeit nicht bloss auf die kurze Zeit des irdischen Lebens und Würkens Jesu Christi selbst berechnet war. Vol-

lendet hatte zwar der Welterlöſer die Begründung einer Religions- und Tugendlehre, welche den heiligſten Bedürfniſſen der Menſchen durch Belehrung, Beſſerung, Beruhigung des Geiſtes und Herzens vollkommen entſpricht; vollzogen hatte ſein Verſöhnungstod die Entſöhnung der menſchlichen Schuld; in ſeinem ganzen Umfange war das belehrende und erhebende Vorbild ſeines Wandels und ſeiner Schickſale aufgeſtellt. Zu einer reichen Erndte war der heilige Saame ausgeſtreuet, und ein feſter unerſchütterlicher Grund gelegt, auf welchem ſich das Gottes-Reich glorreich und majeſtätiſch erheben muſste. Aber das ſchwache, zu religiöſen und ſittlichen Verirrungen immer geneigte menſchliche Geſchlecht würde der Lehre Jeſu bald völlig entfremdet worden ſeyn, und die wahre eigentliche Bedeutung ſeines Lebens und Todes vergeſſen, oder das Chriſtenthum würde, auf einen engen Kreis beſchränkt, entſcheidenden Einfluſs auf das Ganze nie gewonnen haben, wenn der Erlöſer nicht gewiſſe äuſsere Veranſtaltungen begründet hätte, durch welche das Evangelium in weite Ferne hin verbreitet, und Menſchen aller Völker und Jahrhunderte mit eindringendem Ernſte an ſeinen heiligen Ruf erinnert werden konnten. Der Endzweck Jeſu, die Menſchen für ein Reich Gottes zu erziehen und zu bilden, forderte das Beſtehen einer Kirche. So nennt die Schrift des N. T. die ganze Geſellſchaft und Verfaſſung derjenigen Verehrer des einen wahren Gottes, welche in Jeſu Chriſto ihren Herrn und Heiland verehren, und ſich zu ſeinem Evangelio bekennen, durch die Gemeinſchaft heiliger Pflichten, göttlicher Segnungen und erhebender Hoffnungen vereinigt *). Daſs ſich bald

---

*) Der neuteſtamentlich-bibliſche Begriff der Kirche liegt ſchon in der oben entwickelten Vorſtellung von einem gegenwärtigen Reiche Gottes, wodurch das künftige vorbereitet wird.

nach dem Hingange Jesu in die unsichtbare Welt, als der Geist Gottes die Apostel mit unsichtbarer Kraft und hoher Begeisterung gerüstet hatte, öffentlich als Zeugen der Wahrheit aufzutreten, eine Kirche Christi bildete, dass es der Gesellschaft der Christen schon in den ältesten Zeiten nicht an einer gewissen, wenn auch unvollendeten, Form und Verfassung fehlte, wie sie der Zweck der Ausbreitung des Evangeliums, der Erhaltung seiner Aechtheit, der Beförderung christlicher Reinheit der Sitten und des Wandels forderte — diess verbürgen die Nachrichten der Apostelgeschichte und der neutestamentlichen Briefe. Es war zunächst das Geschäft jener auserwählten Männer, welche Jesus selbst durch den vertrautesten Umgang zu Verkündigern des Evangelium erzogen und gebildet hatte, sein Werk auf Erden fortzuführen. Sie traten daher als Lehrer göttlicher Wahrheit auf, und beurkundeten zugleich durch ausserordentliche Erscheinungen und Thaten den höheren Beistand, durch welchen der Geist Gottes ihr heiliges Beginnen förderte. Sie verbreiteten und entwickelten die Lehre, welche sie von Jesu selbst empfangen hatten, wie es ihre fortschreitende Bekanntschaft mit den Bedürfnissen der Juden und Heiden forderte, verkündigten ernst und feierlich die durch Christum vollzogene Versöhnung der Menschen mit Gott, und richteten den Blick der Christen auf das erhebende Vorbild des Lebens, des Leidens, der Auferstehung ihres göttlichen Meisters und seines Hinganges zu Gott dem Vater hin — alles in Beziehung auf die heilige und grosse, ihre schriftlichen und mündlichen Vorträge leitende, ihr inneres und äusseres Leben mächtig durchdringende Idee vom Reiche Gottes. Sie würkten, kämpften, duldeten rastlos und unermüdet für das Gottes-Reich, und stellten den ächten christlichen Sinn in ihrem eigenen Thun und Wandel, den Christen ein ermunterndes Vorbild dar, das Irdische dem Ewigen opfernd. Sie knüpften bedeutungsvolle

Gebräuche an die Lehre an, damit ſie um ſo lebendiger das ganze Gemüth ergreifen und begeiſtern möchte, ſo wie die erneuerte Feier jener Handlungen für ſie ſelbſt eine fromme Erhebung durch das Sichtbare zum Unſichtbaren war. Sie ſorgten endlich für die zweckmäſsige Wahl und feierliche Weihe thätiger Gehülfen, welche als Vorſteher der neugeſtifteten chriſtlichen Gemeinden, als Phropheten, als Evangeliſten, als Lehrer (διδάσκαλοι), als Diakonen, auf dem von den Apoſteln gelegten Grunde fortbauen, das Evangelium Jeſu lauter und ächt verkündigen, die Reinheit der Sitten durch Lehre und Beiſpiel, ſelbſt durch eine gewiſſe Strenge der Diſciplin, aufrecht halten, das wahre religiöſe Gefühl beleben, die öffentlichen religiöſen Zuſammenkünfte leiten, und ſich der milden Pflege und Unterſtützung der armen, kranken, verlaſſenen Brüder widmen ſollten; ſie legten es ſchon durch dieſe Anſtalten und Einrichtungen unverkennbar an den Tag, daſs ſie das heilige Werk, welches Jeſus auf Erden begonnen und begründet, deſſen Fortführung und weitere Entwickelung er ihnen, ſeinen Auserwählten, überlaſſen hatte, als ein bis an das Ende der Tage fortſchreitendes Werk betrachteten *).

Worauf werden ſich alſo die Erwartungen und Anſprüche beziehen, welche die chriſtliche Kirche an diejenigen zu machen hat, denen ſie, als Geiſtlichen oder Predigern, Geſchäfte überträgt, die mit dem Endzweck der Kirche ſelbſt in der genaueſten Verbindung ſtehen? und, was wird ein ächter Geiſtlicher, ein von dem Geiſte Gottes wahrhaft durchdrungener Verkündiger des Evangelium, auch da, wo ihm kein äu-

*) In dem erhebenden Bewuſstſeyn ihrer heiligen Beſtimmung nannten ſich daher die Apoſtel Abgeſendete vom Herrn, Werkzeuge Gottes, Diener des Herrn Jeſu Chriſti (z. B. Apoſtelgeſchichte 9, 15. 13, 2. 26, 17. Römer 1, 1. 1 Corinther 4, 1.)

sseres geschriebenes Gesetz den Weg bezeichnet, den er wandeln soll von selbst zu leisten sich gedrungen fühlen? **Das Werk Jesu Christi, im Namen und Geiste Jesu und der Apostel, auf Erden zu erhalten und fortzuführen** — diess ist die heilige und ernste Aufgaben, welche dem christlichen Prediger bei seinem Lehren und Würken überall vor Augen schweben soll. Der Geistliche soll, im Namen und Geiste Jesu, das Gottes-Reich verkündigen (ein Lehrer des Evangelium seyn) und die Menschen dem Reiche Gottes weihen. Er soll jene ächte christliche, aus wahrer Religiosität hervorgehende, und diese Religiosität im Handeln und Leben aussprechende und bewährende Tugend, oder (nach dem schönen und sinnvollen Ausdruck der heiligen Schrift) jene innige Vereinigung des Glaubens und der Liebe, der πίστις und ἀγάπη, auf welcher die Theilnahme am Reiche Gottes beruht, unter den Menschen befördern, begründen und verbreiten, in den äusseren Verhältnissen, in welche ihn der Staat gesetzt hat, und mit dem öffentlichen Ansehen, welches der Staat dem Stande der Geistlichen ertheilt (und aus heiligem Pflichtgefühl ertheilen **muss**), um seine edle Würksamkeit zu befördern. Er wird diese heilige Aufgabe um so befriedigender lösen, er wird seinen grossen und umfassenden Beruf um so treuer erfüllen, und ein Geistlicher seyn im ächten Sinne des Worts, je deutlicher und bestimmter er sich selbst von dem, was Jesus und die Apostel auf Erden gewürkt und vollendet haben, und von der Art, wie sie ihren Zweck erreichten, Rechenschaft zu geben weiss, je mehr er von derselben Begeisterung durchdrungen ist, welche das Gemüth des göttlichen Stifters und der ersten Verkündiger des Christenthums erfüllte, je lebendiger Christus in ihm lebt. Jesus und die Apostel traten als Lehrer auf; sie würkten auf die menschlichen Gemüther durch **Worte** des ewigen Lebens mit himmlischer Gewalt, indem sie das Gottes-

Reich in ſeinem ganzen Umfange darſtellten, ſeine Bedeutung, ſeine Segnungen und Freuden, aber auch ſeine Forderungen ſchilderten, und Juden und Heiden mit nachdrucksvollem Ernſte aufforderten, ſich mit Gott verſöhnen und befreunden zu laſſen, und durch Glaube und Liebe würdige Bürger des Himmelreichs zu werden. Worte des ewigen Lebens alſo (nicht Weisheit menſchlicher Schulen), die reine Lehre des Evangelium ſoll auch der chriſtliche Prediger verkünden, und ſo verkünden, daſs er nicht bloſs eine todte Erkenntniſs würkt, daſs eine heilige Sehnſucht nach dieſem Reiche Gottes in den menſchlichen Gemüthern entzündet wird, daſs ſie ſich mit eigener freier Thätigkeit des Willens von dem Irdiſchen zu dem Ewigen wenden, und unerſchütterlich in dem Entſchluſſe werden, die Bedingungen zu erfüllen, auf welchen die Theilnahme am Reiche des Herrn beruht.

Doch mit dem Lehren und Reden allein war das heilige Werk des Welterlöſers, wie ich im Vorhergehenden zeigte, nicht vollendet. Auch durch die lebendige That, durch das begeiſternde Vorbild ſeines Lebens, und ſeinen verſöhnenden Tod, hat er das Gottes-Reich begründet und uns den Weg zu ihm gebahnt; und ſeine Apoſtel knüpften, wie der göttliche Meiſter ſelbſt, die Lehre und Rede an einen Wandel im Geiſte ihres Herrn. Kann und ſoll es alſo der chriſtliche Prediger, der Nachfolger Jeſu und der Apoſtel, bei dem Worte allein bewenden laſſen? Muſs ſich nicht auch bei ihm die Lehre und Rede mit der lebendigen That auf das innigſte vereinigen? Urtheilt man nicht viel zu einſeitig über den Beruf des Geiſtlichen, wenn man ſein Thun und Handeln nicht wenigſtens für einen eben ſo wichtigen Beſtandtheil dieſes Berufs erklärt, als das Lehren und Reden iſt? Sobald wir uns feſt an den Grundſatz halten, von dem ich hier ausgehen zu müſſen glaube: der chriſtliche Pre-

diger ist berufen, das Werk Jesu Christi im Namen und Geiste Jesu und der Apostel auf Erden zu erhalten und fortzuführen; so ergiebt sich von selbst, in welchem genauen Zusammenhange Wort und That mit einander stehen, — ein Grundsatz, der in einer der neuesten homiletischen Schriften: Klein die Beredsamkeit des Geistlichen, als eine Nachfolge Christi, Leipzig, 1818. sehr richtig festgehalten wurde. Auf diesem Standpunkte werden wir am besten über eine Frage zu entscheiden vermögen, welche in unseren Tagen von neuem in der protestantischen Kirche verhandelt worden ist: ob der Prediger (auch der protestantische) als ein Priester betrachtet werden müsse? Wie die Idee des Priesterthums bis in die Zeiten der ältesten Offenbarungen Gottes an die Menschen hinaufreicht; wie es schon im patriarchalischen Zeitalter Priester gab, Väter, welche im Kreise ihrer Familien den Willen Gottes lehrten, für ihre Kinder und Angehörige Opfer darbrachten, ihnen als Muster der Frömmigkeit vorangingen; wie durch Vereinigung vieler solcher Haus- und Priesterstellen zu einer Gemeinde der Priesterstand sich gebildet hat, und allmälig Nationalstand geworden ist, hat Herder in seinen Provincialblättern (im 10 Thl. s. Werke zur Religion und Theologie, Tübingen, 1808.) S. 309. ff. trefflich nachgewiesen. Vergl. Hüffell über das Wesen und den Beruf des evangelisch-christlichen Geistlichen, 1 Theil, Giessen, 1822. S. 1 — 10. Unverkennbar hat sich in diesen Anstalten und Einrichtungen das Bedürfniss eines besondern Standes, der dazu hauptsächlich oder einzig bestimmt sey, die religiösen Angelegenheiten der Menschen zu ordnen und zu leiten, ausgesprochen; ein Bedürfniss, welches, aus leicht begreiflichen Gründen, unabhängig vom Wechsel der Zeiten und der Staaten ist. Unzertrennlich war aber auch immer in den religiösen Anstalten der vorchristlichen Zeit mit der Idee des Priesterthums die Vorstellung von der Nothwendigkeit sinnlicher, theils un-

blutiger, theils blutiger Dankopfer und Sühnopfer verknüpft; man hielt es eben für ein Hauptgeschäft der Priester, und einen wesentlichen Theil ihrer Bestimmung als Mittler zwischen dem Volke, dem sie angehörten, und der Gottheit (oder den Göttern), die es verehrte, fortwährend Opfer darzubringen. So fanden Jesus und die Apostel das Priesterthum auch bei ihrer Nation. So nothwendig nun immer diese äusseren Gebräuche, und die ganze damalige Gestalt des Priesterthums mit seinem eigenthümlichen vielvermögenden Ansehen und Einflusse, für eine gewisse Zeitperiode, und für die Völker auf einer niederen Bildungsstufe seyn mochten, und so gewiss auch diese Formen des religiösen Kultus in den grossen göttlichen Plan der Erziehung des menschlichen Geschlechts mit eingerechnet waren — mit dem Geiste des Christenthums, mit dem neuen und höheren geistigen Leben, das durch die Erscheinung Jesu in der Menschenwelt beginnen sollte, konnte diese Verfassung, dieses Opferwesen, diese Hierarchie nicht länger bestehen. Durch das Christenthum wurde allmälig, gemäss dem Willen und der Verkündigung seines göttlichen Stifters, der bisherige levitische Tempel- und Opferdienst völlig aufgehoben; auf Christum selbst werden wir in den neutestamentlichen Urkunden hingewiesen, als auf den alleinigen ewigen Mittler und Versöhner, der ein für allemal durch das freiwillige Hingeben seines irdischen Lebens ein Opfer dargebracht habe, dessen erlösende Kraft durch alle Zeiten dauert, und jene bisherige Sühnungsmittel entbehrlich macht (1 Timoth. 2, 5. Römer 6, 10. Hebr. 7, 27. 9, 12. 10, 10. 12. 7, 3.); nicht sinnliche Opfergebräuche werden den Bekennern Jesu vorgeschrieben, sondern Reinigung des Herzens, und höhere Weihe des Geistes durch kindlichen Glauben und durch ein freudiges, keine Entsagung und Beschwerde scheuendes Emporstreben zu immer vollkommenerer Aehnlichkeit mit Gott, nach dem Vorbilde Christi,

werden immer als die sichersten Zeichen des wahren inneren Christenthums betrachtet; die Christen überhaupt werden Priester genannt (1 Petri 2, 5.), in so fern sie durch Annahme und Befolgung der christlichen Lehre, und durch Nachahmung des Lebens Jesu gottgefällige Menschen werden. Wenn auch Jesus Matth. 20, 28. von seiner Bestimmung spricht, sein Leben dahinzugeben als ein Lösegeld (oder Sühnopfer) für viele, so nennt er sich doch weder hier noch anderwärts einen Priester. Wenn der gekreuzigte Jesus ein Osterlamm 1 Cor. 5, 6—8. oder ein Gott wohlgefälliges Opfer Ephes. 5, 2. genannt, und wenn er selbst in der ganzen durch besondere Eigenthümlichkeiten ausgezeichneten Epistel an die Hebräer als der wahre, vollkommene, ewige Hohepriester dargestellt wird; so liegt doch am Tage, dass solche Ausdrücke und Schilderungen, als bildliche, in einer nothwendigen Verbindung mit dem heiligen Endzweck standen, die erlösende Thätigkeit Christi, den höheren Geist und Sinn dieser neuen Anstalt und Lehre, an die damaligen Vorstellungen von dem Gehalte und Werthe blutiger Sühnungsmittel anzuknüpfen (gemäss dem Gesetze der Stetigkeit, welches von jeher in der göttlichen Erziehung der Menschheit obwaltete), und dass wir dadurch nicht veranlasst werden können, die vorchristliche Priesteridee auch in der christlichen Kirche festzuhalten (denn damit würde die christliche Belehrung selbst im Widerspruch stehen, die wir in den oben angeführten Stellen finden, dass die christliche Versöhnungsanstalt keines erneuerten Opfers bedürfe). Eben so unverkennbar nennt sich Paulus bildlich einen Priester Römer 15, 16. in so fern die Bekehrung der Heiden, für welche sich dieser Apostel hauptsächlich berufen fühlte, gleichsam das Darbringen eines gottgefälligen Opfers war; der wahre, durch den Geist Gottes und die Kraft des Evangelium umgeänderte und veredelte, dem Herrn gefällige

Chriſt wird mit einem Gott geheiligten Opfer verglichen (Römer 12, 1). Und nicht anders als bildlich ſpricht derſelbe Apoſtel Philipper 2, 17. von ſeinem apoſtoliſchen Amte, wie von einem prieſterlichen Geſchäfte, und von dem Dahingeben ſeines Lebens im Dienſte des Evangelium, wie von einer Opferſpende, indem er ſagt: müſste auch wegen des Opfers, das ich (in euch, für Chriſtum durch mich gewonnenen, und im Glauben ſtandhaft erhaltenen Bekennern Jeſu, der Gottheit) darbringe, und überhaupt wegen meines prieſterlichen Geſchäftes (apoſtoliſchen Amtes), das eueren Glauben betrift, mein eigenes Blut, wie die Opferſpende, hingegoſſen werden, ſo werde ich mich doch freuen, ja mit euch allen mich freuen. Dieſelbe Bereitwilligkeit, für die Sache des Evangelium, wo es nöthig iſt, alles Irdiſche hinzugeben, wird auch im N. T. von allen wahren Chriſten verlangt, und keineswegs als charakteriſtiſches Merkmal des Standes der Lehrer vorzugsweiſe betrachtet. Im Geiſte und Sinne des Chriſtenthums alſo ſoll es nicht mehr Prieſter, d. h. Opferbringer geben, wie in der vorchriſtlichen Welt, ſondern Lehrer des göttlichen Wortes, und Vorgänger im Glauben und in der Tugend, welche das religiöſe und ſittliche Leben durch Lehre und Rede, durch ihr erweckendes Beiſpiel, ſelbſt durch ſolche äuſsere Anſtalten, wie ſie dem freien Geiſte dieſer Religion entſprechen, kräftig fördern. Dennoch entſtand allmälig, unter dem mächtigen Einfluſse gewiſſer Vorſtellungen und Anſichten, die aus dem Iuden- und Heidenthume in das Chriſtenthum eindrangen, aber auch unter der vielfachen Einrichtung menſchlicher Leidenſchaften, durch mannichfaltige äuſsere Umſtände begünſtigt, ein neues Prieſterthum in der chriſtlichen Kirche, und eine gewaltige Hierarchie. Die römiſch-katholiſche Kirche betrachtet ihre Geiſtlichen fortwährend aus demſelben Standpunkte, der ſich gegen das Mittelalter hin im-

mer mehr befestigt hatte, als Priester, die durch das Sakrament der Ordination ihre priesterliche Weihe als unauslöschlichen Charakter empfangen, und gründet diese Ansicht von der Bestimmung des geistlichen Standes hauptsächlich darauf, dass der Geistliche, indem er das Sakrament des heiligen Abendmahls verwaltet, den Tod Jesu wiederhole, sein versöhnendes Opfer jedesmal erneuere, und durch diese Handlung (das Messelesen) eben das bewirke, was der Tod Christi bewirkt. S. die *acta concilii Trident. sess.* 23. *cap.* 1. *can.* 1. Da die Kirchenverbesserer des sechzehnten Jahrhunderts zu dem einfachen und richtig verstandenen Worte des Evangelium zurückkehrten, konnten sie sich auch mit dieser schriftwidrigen Behauptung nicht befreunden. Luther selbst erklärte ausdrücklich (in s. sämmtlichen Werken B. VII. S. 387. der Wittenberger Ausgabe) dass die Geistlichen nicht Priester, sondern, wie in der heiligen Schrift selbst geschieht, Diener, Diakoni, Bischöfe, Haushalter genennt werden sollen. Die symbolischen Bücher unserer Kirche bezeichnen den geistlichen Stand, das *ministerium ecclesiasticum*, als ein *ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*, *Conf. August. artic.* V. *p.* 10. 11. *art.* 14. *p.* 13. *ed. Rechenberg.* vergl. *Apologia Conf. Aug. art.* VII. *p.* 204. Sie lehren, im ächt evangelischen Geiste, der levitische Cultus sey durch das Christenthum aufgehoben, es gebe nur ein *sacrificium expiatorium*, das ein für allemal, ewig kräftig und gültig, von Jesu Christo durch seinen erlösenden Tod geschehen sey, und keiner Erneuerung bedürfe; und unter den Dankopfern, *sacrificiis eucharisticis*, die allerdings auch der Christ darbringen könne und solle, verstehen sie g e i s t i g e Opfer, die in der Verkündigung des Evangelium, im lebendigen Glauben, im demüthigen Bekenntnisse der sittlichen Unvollkommenheit, in Danksagungen und Lobpreisungen Gottes bestehen, von denen sie aber ausdrücklich (im Gegensatz der katholi-

schen Opferidee) erklären, dass sie nicht *ex opere operato* geschehen, sondern durch den Glauben dem, der sie darbringt, wahrhaft heilsam werden; das katholische Messelesen wird als ein schriftwidriger und schädlicher Missbrauch verworfen. S. *Conf. August. articuli in quibus recensentur abusus mutati* p. 23. ff. *Apologia Conf. August. art.* 12. *p.* 250—276. In der neuesten Zeit hat die Idee von einer priesterlichen Bestimmung und Würde des geistlichen Standes neue Vertheidiger in der evangelischen Kirche selbst gefunden. Vorzüglich nahm sie, mit unverkennbarer Wärme für die gute Sache des Christenthums, **Marheineke** in Schutz, in seiner gedankenreichen: Grundlegung der Homiletik in einigen Vorlesungen über den wahren Charakter eines protestantischen Geistlichen, Hamburg, 1811. Jeder Geistliche soll, nach Marheineke's Ansicht, ein Priester seyn, d. h. so wie Jesus durch ein Opfer die Versöhnung der Menschen mit Gott vollbrachte, so soll auch der Prediger fortwährend eine geistige Opferhandlung für die Welt vollziehen; er soll den hohen, überirdischen Sinn des von Jesu gebrachten Opfers fortwährend durch die That lebendig aussprechen, indem er sich als einen Mann darstellt, der für das Unsittliche und Böse todt ist (so wie Christus um der menschlichen Sünden willen starb), der sich ganz dem Ewigen hingegeben hat, und in der Freundschaft mit Gott seine höchste Seligkeit, sein wahres Leben findet. An seinem Beispiel sollen die Gemeinden sehen, was das Christenthum an dem Menschen vermöge, wie es an ihm alles veredle, heilige und verkläre, wie es ihn mit Kraft rüste, dem Irdischen, wo es Religion und Pflicht gebeut, zu entsagen. Auch der ungenannte Verfasser der Schrift: die Bestimmung des evangelischen Geistlichen, Heidelberg, 1815. 8. stellt nicht in Abrede, dass der Geistliche in gewissem Sinne Priester sey, ob gleich der Ausdruck: Prophet, das Wesent-

liche seiner Bestimmung vollkommener bezeichne *). Mehr missbilligend erklärten sich über die Anwendung der Idee vom Priesterthum auf die protestantische Geistlichkeit andere Theologen. S. Parow Anmerkung in Dr. Schlegel's Handbuche einer praktischen Pastoralwissenschaft, herausgeg. von D, Parow, Greifswalde, 1811. S. 9. ff. Die Recension der neuesten Lehrbücher der Homiletik in den Heidelberger Jahrbüchern der Litteratur N. 70. von 1813. S. 1116. ff. Loeffler Beantwortung der Frage: ob und in welchem Sinne die protestantischen Geistlichen Priester sind? in s. neuen Predigten 3. Sammlung, Gotha, 1813. S. 1 — 30. Ebendess. Magazin für Prediger, 8. B. 1. St. Hannover, 1815. 8. Kaiser *progr. de sacerdotio Christianis nostrae familiae doctoribus rectene an perperam vindicato*, Sulzbach, 1818. 8. Hüffell über das Wesen und den Beruf des christlich-evangelischen Geistlichen, 1 Thl. Giessen, 1822. 8. S. 11. fgg. S. 20. fgg. S. 124. ff. Wir wollen das Wahre und Richtige keineswegs verkennen, was von den Vertheidigern jener Idee über die Bestimmung und Würde des evangelischen Geistlichen gesagt worden ist. Denn jeder Verkündiger und Diener des Evangelium soll, er gehöre zu dieser oder jener Confession, dem Beispiel der Apostel gemäss, die Lehre vom Reiche Gottes, und der durch den Weltheiland bewirkten Versöhnung Gottes mit den Menschen predigen. Jeder kann und soll mit seiner ganzen Kraft und Thätigkeit, dahin wirken, dass der Glaube und die Liebe in den Herzen der Menschen ihre Wohnung aufschlagen, sie mit Gott und dem Himmel befreunden, sie als geistige Opfer dem Höchsten weihen. Jeder kann und soll sich diesem heiligen Geschäfte mit ganzer Seele hingeben, und ihm, wo es die Pflichten

---

*) Vergl. Herder Werke zur Religion und Theologie 10. Theil S. 329. ff.

ſeines Berufs verlangen, Freuden der Welt und irdiſche Vortheile opfern, ohne daſs er deswegen aufhöre, einen erlaubten und rechtmäſsigen Antheil an den Freuden der Welt und an den irdiſchen Verhältniſſen zu nehmen, ohne daſs er in einer affektirten Entäuſserung der ſinnlichen Natur, oder in einer ſchwärmeriſchen Selbſtpeinigung, die weder von der Lehre Chriſti jemals geboten wird, noch in dem Geiſte des Lebens und Handelns Jeſu und ſeiner Apoſtel lag, ſeine Beſtimmung und ſeine Würde ſuche. Jeder kann und ſoll ſich in ſeinem ganzen Leben der Welt als einen Mann darſtellen, der für die Sünde abgeſtorben iſt, der die Nichtigkeit des Irdiſchen erkennt, der in Gott und Chriſto das wahre Leben findet. Von derſelben Begeiſterung für die Sache des Evangelium ergriffen, welche in den Apoſteln Jeſu immer wirkſam und lebendig war, ſoll er in ſeinen individuellen Verhältniſſen eben den frommen, beharrlichen, entſchloſſenen Eifer an den Tag legen, den die Apoſtel in ihren individuellen Verhältniſſen bewährten. Und es iſt gewiſs nicht zu läugnen, ob es gleich keinem Berufsverhältniſſe und Stande an Gelegenheiten und Aufforderungen fehlen kann, jene höhere ächt chriſtliche Denkart thätig zu beweiſen, die ſich entſchlieſst, im Dienſte der Pflicht auch harte Entſagungen und Aufopferungen zu übernehmen; ſo iſt doch kein anderer Stand zu einer vollkommnen Darſtellung der groſsen Idee des Hingebens irdiſcher und vergänglicher Dinge für das Ueberirdiſche und Ewige ſo geeignet, als der geiſtliche. Jede Selbſtverleugnung und Entſagung, deren ſich der Prediger in den Verhältniſſen ſeines Amtes unterzieht, kündigt ſich offenbar und unmittelbar als eine ſolche an, die zum Beſten der Religion geſchieht. Die Beſchwerden, welche er im Dienſte des Evangelium willig trägt, die Entbehrungen, welche er duldet, die Kränkungen, denen er ſich nicht ſelten durch edle

Freimüthigkeit in der Bekämpfung der Vorurtheile, und im gerechten Tadel sittlicher Verirrungen aussetzt, die Gefahren des Lebens, denen er sich öfters am Krankenbette Preis giebt — sie sind ganz eigentlich ein opferndes Hingeben des Irdischen für das Ewige. Uebrigens bewährt auch der wahre und ächte Geistliche die stete und innige Richtung seines Gemüths auf die wichtigsten Endzwecke des menschlichen Daseyns immer durch eine gewisse Zurückgezogenheit des Lebens. Ueberspannt und irrig waren ohne Zweifel manche Anforderungen, welche in älteren Zeiten nicht selten in dieser Beziehung an die Geistlichen unserer Kirche geschahen; aber eben so irrig, und — für das Ansehen und die Wirksamkeit dieses Standes wahrhaft verderblich ist der entgegengesetzte Grundsatz, den die neuere Zeit begierig ergriffen und sehr gemissbraucht hat, der Prediger nütze um so ausgebreiteter, je mehr er sich in allen (an sich nicht verbotenen) Dingen der übrigen Welt gleich stelle. Die wahre und bleibende Achtung derer, von denen der Prediger am meisten geachtet zu werden wünschen muss, und ein unbedingtes Vertrauen wird ihm weit sicherer zu Theil, wenn er überall, in der Wahl seiner Kleidung, seines Umganges, seiner geselligen Erholungen und Freuden, auf die Würde seines Berufs und Standes eine besondere Rücksicht nimmt, welche andere Stände nicht in demselben Grade zu nehmen haben. Ein milder Ernst in seinem ganzen Wesen und eine weise Umsicht in der Art seines Genusses der irdischen Freuden soll den Geistlichen auszeichnen, und ihn auch äusserlich als einen Mann darstellen, dessen Seele heiliger Gedanken voll, dessen ganzes Wirken und Streben auf das Ewige weit mehr, als auf das Vergängliche gerichtet ist. Wollen wir nun, durch diese, in der Bestimmung des geistlichen Standes selbst gegründeten, und dadurch ihre Wahrheit und Richtigkeit bewährenden Vorstellungen und

Forderungen veranlaſst, den chriſtlichen Prediger darum einen **Opfernden**, einen **Prieſter** nennen; ſo müſſen wir doch immer dabei bedenken, daſs dieſs nur **bildlich**, in einem höheren Sinne geſchah, ſo wie Chriſtus ſelbſt in den neuteſtamentlichen Urkunden offenbar nicht im eigentlichen buchſtäblichen Sinne, ſondern **bildlich** eine *victima* (*θυσία*) genannt, oder (in der Hebräerepiſtel) aus dem Geſichtspunkte eines Hohenprieſters dargeſtellt wird. Mit dem Lehren und Reden, und mit dem lebendigen Darſtellen eines ächt-chriſtlichen, über das Irdiſche erhabenen und auf das Ewige gerichteten Sinnes in ſeinem ganzen Thun und Streben verbindet der Geiſtliche allerdings noch ein drittes heiliges Geſchäft, indem er **die Feier der heiligen Gebräuche** ordnet und leitet, welche die chriſtliche Kirche, im Sinne und Geiſte der Religion Jeſu, in ihrer Mitte feſtgeſetzt, und theils zum Ausdruck, theils zur Erweckung, Unterhaltung und Befeſtigung religiöſer und ſittlicher Ueberzeugungen, Gefühle und Entſchlieſsungen beſtimmt hat. Es gehört zum Charakter einer poſitiven *) Religionslehre und Religionsanſtalt, daſs ſie ihren Bekennern durch gewiſſe ſinnbildliche bedeutungsvolle Handlungen das Unendliche und Ueberſinnliche vergegenwärtigt. Ein innerer heiliger Zug des Herzens fordert den wahrhaft religiöſen Menſchen auf, ſo wie in ſeinem ganzen Leben und Handeln überhaupt, ſo insbeſondere zu gewiſſen Zeiten und an gewiſſen Orten in ſymboliſchen Handlungen die innere Religioſität auszuſprechen, und ihr durch die Feier dieſer Handlungen einen neuen Schwung zu geben. Auch der göttliche Stifter unſerer Religion liebte und achtete das Rituelle, ob er ſich gleich ge-

*) Ich werde weiter unten Gelegenheit finden, mich über den Sinn, den ich mit dieſem Ausdruck verbinde, genauer zu erklären.

gen die Einseitigkeit der damaligen Juden, welche mit der pünktlichsten Beobachtung des mosaischen Cerimonialgesetzes alles vollbracht zu haben meinten, was zur Religiosität gehört, oft und nachdrücklich erklären musste, und mit der eigentlichen Stiftung und Begründung christlicher Gemeinden auch die genauere Anordnung des Rituellen der christlichen Kirche seinen Aposteln überliess. Auch Jesus besuchte oft und gern die gottesdienstlichen Versammlungen der Juden, eiferte mit heiligem Ernste gegen jede Entweihung des Tempels, verpflichtete seine Apostel, die neuen Bekenner seiner Lehre symbolisch durch die Taufe dem Reiche Gottes zu weihen, so wie er selbst von Johannes kurz vor dem Anfange seiner öffentlichen Würksamkeit die Weihe der Taufe empfangen hatte, und begründete bei der letzten Passahmahlzeit, die er im traulichen Kreise seiner Auserwählten feierte, einen der ehrwürdigsten, bedeutungsvollesten Gebräuche, das heilige Abendmahl. Es ist aus der Apostelgeschichte, den neutestamentlichen Briefen, und den Nachrichten anderer Schriftsteller über die ältesten christlichen Gemeinden bekannt, wie sich die Feier dieser und anderer Religionshandlungen, welche später hinzukamen, allmälig immer bestimmter ordnete und gestaltete, und, wie sehr die Apostel und die übrigen Lehrer der christlichen Kirche sich verpflichtet fühlten, darüber zu wachen, dass dieses Rituelle mit ächter Religiosität vollzogen werde. Wir betrachten es daher als unnachlässliche Pflicht des geistlichen Standes, das heilige Werk Jesu und der Apostel auch dadurch fortzuführen, dass er, durch öffentliche Auktorität bevollmächtigt, das Rituelle aufrecht halte, und, wo es die Bedürfnisse der Zeit erfordern, ergänze und verbessere, dass er insbesondere die Sakramente (die mit besondern göttlichen Verheissungen verknüpften feierlichen Religionshandlungen der Christen) auf eine dem Geiste des Evangelium

entſprechende Art verwalte. Was alſo im Judenthum getrennt war, und zwei verſchiedenen Ständen angehörte, das ſoll im Chriſtenthum innig verbunden und vereint erſcheinen. Dort waren es die Propheten allein, welche durch Lehren und Reden, durch Ermahnen, Warnen und Tadeln, durch Verheiſsungen und Drohungen, durch lebendigen Ausdruck der eigenen Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gefühle die wahre Religioſität und Sittlichkeit aufrecht hielten, und, wo ſie erloſchen war, von neuem entzündeten, und die Prieſter allein, welche, als Repräſentanten der ganzen dem Herrn geweihten Nation, den äuſseren Gottesdienſt nach der Weiſe des moſaiſchen Geſetzes vollzogen. In dieſer Trennung des Geiſtigen und Höheren von dem Aeuſseren und Sinnlichen, welche mit den früheren Schickſalen, mit der urſprünglichen Verfaſſung, mit der geſammten eigenthümlichen Bildung der hebräiſchen Nation wohl zuſammenhing, lag aber auch der Grund, warum es ein groſser Theil der Juden bei der gewiſſenhafteſten Beobachtung des levitiſchen Cultus bewenden lieſs, warum die Propheten mit ihrer Lehre, daſs Barmherzigkeit und Redlichkeit, Liebe und Treue dem Höchſten beſſer gefalle, als blutige Opfer, im Ganzen ſo wenig Eingang fanden, warum ſie nicht ſelten, indem ſie das ſittliche Verderben der Könige und des Volks mit freimüthigem und nachdrucksvollem Tadel ahndeten, bittere Kränkungen und Verfolgungen erfuhren, und der Stand der Propheten, eifrig bemüht, die Heiligkeit und Würde des inneren Gottesdienſtes dem Volke der Hebräer an das Herz zu legen, mit dem Stande der Prieſter, deſſen ganzes Würken und Streben dem äuſseren Gottesdienſte allein gewidmet war, allmälig in ein Verhältniſs des Gegenſatzes treten, in eine Art von Kampf gerathen muſste. Das Chriſtenthum, die alles verſöhnende Lehre und Anſtalt des Evangelium, hob

auch diese Trennung auf. Der Geist des Christenthums verlangt, dass der innere (geistige) und der äussere (sinnliche) Gottesdienst ein ungetheiltes Ganzes bilden, dass jener in diesem sich ausspreche, und gleichsam wiederstrahle, und dieser seine wahre Bedeutsamkeit und Würde von jenem empfange. Der christliche Prediger soll die Sorge für den geistigen Gottesdienst mit der Leitung und Verwaltung des äusseren Kultus, das prophetische Geschäft mit demjenigen, das damals von den Priestern vollzogen wurde, in seiner Person vereinigen, und in Hinsicht auf beides der Welt als ermunterndes und erweckendes Vorbild vorangehen. Wenn nun aber darauf die Behauptung gegründet wird (s. die lesenswerthe Recension der oben angeführten Löfflerischen Abhandlung in den Göttinger gelehrten Anzeigen N. 30. Jahrgang 1814.), die Benennung: Priester, vermöge einen besondern Theil der Verpflichtungen des protestantischen Geistlichen charakteristisch zu bezeichnen, weil auch dem protestantischen Prediger die Besorgung des äusseren Kultus übertragen sey; so kommt auch hier in Betrachtung, dass wir, als evangelische Christen, doch nur von einem Opfer im uneigentlichen Sinne, in höherer geistiger Bedeutung reden, indem wir den äusseren Kultus ganz richtig den lebendigen Ausdruck eines ächten religiösen Sinnes, einer innigen und kindlichen Hingebung an das Ewige nennen, und als ein höchst wirksames Beförderungsmittel einer höheren himmlischen Weihe des Geistes und Herzens hochschätzen, und, dass der evangelische Geistliche zwar ein Liturg, ein öffentlich berufener, und durch Ordination dazu geweihter Verwalter der Sakramente seyn solle, aber, indem er dieses heilige Geschäft vollbringt, doch kein *sacrificium* in jüdischer Bedeutung, oder im Sinne der römischkatholischen Kirche darbringe. Da nun der Ausdruck: Priester, einmal Missverständnissen ausge-

ſetzt iſt, und überaus leicht ſolche Vorſtellungen erweckt, die mit der Denkart unſerer evangeliſchen Kirche nicht verträglich ſind; ſo dürfte doch immer der Ausdruck: Geiſtliche, der, ohne irrig gedeutet werden zu können, alles in ſich vereinigt, was wir mit vollem Rechte als Beſtimmung des Predigerſtandes betrachten, den entſchiedenſten Vorzug verdienen.

Ob gleich der nächſte Endzweck der gegenwärtigen Unterſuchung die Löſung der Frage betrifft: in welchem Verhältniſſe der Beruf des geiſtlichen Standes zur Anwendung der Beredſamkeit ſteht? ſo glaubte ich doch vor allen Dingen den Grundſatz rechtfertigen zu müſſen, daſs mit dem Lehren und Reden des Predigers allein und für ſich betrachtet noch nicht alles gethan ſey, da die Löſung jener Frage unfehlbar um ſo glücklicher gelingen, und ſich um ſo mehr durch Richtigkeit empfehlen muſs, je richtiger die Beſtimmung und Würkſamkeit des Predigers überhaupt beurtheilt wird. So mannichfaltig und verſchieden auch die Geſchäfte und Verrichtungen des geiſtlichen Standes ſind — ſie alle vereinigt ein und derſelbe höchſte Endzweck, im Namen und Geiſte Jeſu das Reich Gottes zu verkündigen und die Menſchen dieſem Gottes-Reiche zu weihen. Dieſe heilige Aufgabe ſoll der Prediger durch innige Verbindung ſeines Lehrens und Redens mit ſeinem ganzen Thun und Wandel und mit der gewiſſenhafteſten Verwaltung der Sakramente und des äuſseren Kultus überhaupt befriedigend löſen. Was ſein Lehren und Reden den Menſchen verkündigt und von ihnen fordert, das ſollen die bedeutungsvollen religiöſen Handlungen, welche die Gemeinde, theils mit dem Prediger, theils unter ſeiner Leitung (durch ſeine Vermittelung) feiert, verſinnlichen — das ſoll ſich in dem ganzen Leben und Würken des Geiſtlichen anſchaulich bewähren, indem er ſich als einen Mann darſtellt, der die evangeliſche Lehre eben ſo innig glaubt, eben ſo beharrlich und treu befolgt, als er ſie laut und öffent-

lich verkündigt, den die Kraft der Religion wahrhaft erleuchtet, veredelt, beseligt und über das Irdische zu einem Leben in Gott emporträgt. Auf der andern Seite soll das Lehren und Reden des Predigers den Sinn und Geist der heiligen Gebräuche noch bestimmter aussprechen, und seinem ganzen Thun und Wandel zur Erklärung dienen, so wie bei Jesu die göttliche Lehre und das göttliche Leben einander gegenseitig durchdringen und erläutern. Es ergiebt sich daraus von selbst ein für die Theorie der Kanzelberedsamkeit höchst wichtiges Resultat (dessen Wichtigkeit und Anwendbarkeit auf einzelne Theile der Theorie sich in späteren Untersuchungen immer mehr bewähren wird), dass das Lehren und Reden des Predigers durchaus nicht als etwas von seiner Person, von seinem Wandel, von seinen übrigen Verrichtungen und Bestrebungen völlig Abgesondertes, für sich allein Bestehendes, durch sich allein seinen Endzweck vollkommen Erreichendes betrachtet und dargestellt werden darf; dass die Kraft und Würksamkeit seiner Worte mit seiner ganzen übrigen Thätigkeit in unauflöslichem Zusammenhange steht; dass das Verkündigen des Evangelium, wenn auch die Lehre noch so sehr durch Wahrheit, die Form des Vortrags noch so sehr durch Deutlichkeit und Schönheit sich empfiehlt, doch seinen Zweck nicht so erreicht, wie er erreicht werden kann und soll, wenn der Zuhörer oder Leser nicht ein religiöses und sittliches Interesse an der Person des Redenden nehmen kann, und die verkündete Lehre in ihm selbst als etwas Lebendiges erblickt *).

---

*) Nicht ernstlich und dringend genug kann dieser Grundsatz geistlichen Inspektoren, Kirchen-Patronen, Oberkonsistorien und überhaupt allen den Behörden, denen der Staat die Besetzung geistlicher Stellen, oder die Aufsicht über die Art, wie sie verwaltet werden, überträgt, empfohlen und an das

Dieſer innige Zuſammenhang, in welchem das Lehren und Reden des Predigers mit ſeinen übrigen Geſchäften und Beſtrebungen ſteht, darf uns jedoch hier nicht hindern, jenem Theile der öffentlichen Würkſamkeit des Geiſtlichen, dem Zwecke der gegenwärtigen Unterſuchung gemäſs, unſere Aufmerkſamkeit insbeſondere und zunächſt zu widmen, damit wir der Entſcheidung der Frage näher kommen: ob und in wie fern der Prediger als ein Redner im engeren Sinne des Wortes auftreten könne und dürfe? So wie Jeſus, in ſofern er durch Wort und Rede für ſeinen heiligen Endzweck thätig und würkſam war, theils das Reich Gottes verkündigte, theils den Weg zeigte, zur Theilnahme an dieſem Reiche zu gelangen, und die Menſchen kräftig ermunterte, dieſen Weg zu betreten, und beharrlich zu verfolgen; ſo ſoll auch der Geiſtliche alles, was er als Nachfolger Jeſu und der Apoſtel lehrt und ſpricht, auf dieſes doppelte Geſchäft beziehen. Die μετάνοια, zu welcher Jeſus ſeine Zeitgenoſſen aufforderte, indem er ihnen zurief: ändert euch, das Gottes-Reich (Himmelreich) iſt nahe herbeigekommen!

Herz gelegt werden. Es muſs ſchlechterdings künftig ſtrenger, als bisher, gerichtet, es muſs endlich einmal der Anfang gemacht werden, mehr, als es bisher in der Regel zu geſchehen pflegte, darnach zu fragen: ob der Kandidat, der ſich zu einer geiſtlichen Stelle meldet, auch wahren inneren Beruf zu dieſem Amte habe? (d. h. ob er nicht bloſs ſeine Fakultätswiſſenſchaften gehört habe, die vorgelegten Fragen gröſstentheils beantworten könne, in ſeinen Probevorträgen Bekanntſchaft mit der Homiletik und Katechetik verrathe, und übrigens in keinem notoriſch ſchlechten Rufe ſtehe? ſondern auch von ächtem chriſtlich-religiöſen Sinne lebendig durchdrungen werde?) wenn der Menſchheit durch den Stand der Geiſtlichen wahrhaft geholfen werden ſoll! Aber zu dieſem Behuf müſſen auch die Regenten ſelbſt jenen Behörden Mittel in die Hände geben, und Veranſtaltungen treffen, deren genauere Erörterung hier zu weit führen würde.

ist eine doppelte, eine Umänderung in Hinsicht des religiösen Glaubens, eine Umänderung in Hinsicht des Lebens und Handelns; und das Christenthum verweist uns überall auf zwei Bedingungen, von deren Erfüllung der Eintritt in das Gottes-Reich abhängt, 1) den Glauben (πίστις), ein festes und kindliches Vertrauen auf die Verheissungen der dem menschlichen Geschlechte durch Christum enthüllten göttlichen Gnade, welche das Evangelium verkündigt, namentlich auf die beglückenden Würkungen des versöhnenden Todes Jesu Christi, 2) die Liebe (ἀγάπη), einen auf den Glauben beruhenden, von dem ächten Glauben unzertrennbaren, im Handeln sich äussernden kindlichen Sinn gegen Gott und Jesum, und einen brüderlichen Sinn gegen die Menschen. Der Glaube und die Liebe, wie sie das Christenthum verlangt, bilden vereinigt eine wahre, lautere, auf ächte Religiosität gegründete und aus ihr hervorgehende Sittlichkeit, einen lebendigen Glauben. Unverkennbar spricht sich in den Vorträgen Jesu und der Apostel überall diese innige Verbindung des christlichen Glaubens und der christlichen Tugend aus (deren Element die Liebe ist), und der Apostel Paulus verlangt ausdrücklich (Galater 5, 6. 1 Korinther 13, 1. 2 Thessalonicher 1, 3. 1 Thessalonicher 1, 11. Kolosser 1, 3. 4. Epheser 1, 15. 3, 17. 4, 13. 15. 6, 23.) einen durch die Liebe sich erweisenden Glauben. Es war daher eine sehr einseitige Art der Behandlung und Darstellung des Christenthums in öffentlichen Vorträgen, wenn man in früheren Jahrhunderten grösstentheils nur über die Gegenstände des christlichen Glaubens (namentlich über die kirchlichen Dogmen) sprach, ohne sie von ihrer praktischen Seite darzustellen, ohne ihren Einfluss auf die Beruhigung und Veredlung des menschlichen Gemüths in seiner ganzen Stärke geltend zu machen, zumal, wenn man jene Dogmen immer nur als Gegenstände der theologischen Spekulation behandelte, mit scholastischen Defi-

nitionen und Eintheilungen der Begriffe alles erſchöpft zu haben meinte, und höchſtens am Schluſſe der Predigt gewiſſe Nutzanwendungen, nach einer ſyſtematiſchen ein für allemal beſtimmten Form, in Reihe und Glied auftreten lieſs. Man erkannte allmälig das Einſeitige und Unzureichende dieſer Methode, und die Aufmerkſamkeit der Theologen und Religionslehrer wurde durch die wohlthätigen Bemühungen der Pietiſten auf das Praktiſche des Chriſtenthums hingerichtet. Aber ſeitdem die kritiſche Philoſophie zu herrſchen begann, verbreitete ſich bald das entgegengeſetzte eben ſo einſeitige Streben, die Sittenlehre faſt allein zum Gegenſtande öffentlicher Religionsvorträge zu machen. So wenig ein todter Glaube, eine religiöſe Ueberzeugung, welche bloſs den erkennenden und denkenden Menſchen beſchäftigt, ohne das ganze Gemüth innig zu beſeelen, ohne in That und Handlung überzugehen, als ein ächter chriſtlicher Glaube (als eine πίστις, wie ſie Jeſus und die Apoſtel verlangen) betrachtet werden kann; eben ſo wenig iſt die Tugend eine ächte chriſtliche, wenn ſie nicht aus den religiöſen Belehrungen des Evangelium Jeſu hervorgeht, und als ein lebendiger Ausdruck des chriſtlichen Glaubens erſcheint. Ueberhaupt kann eine reine, ausdauernde, alles umfaſſende, der gröſsten Aufopferungen fähige Tugend nur bei einer feſten Richtung des Geiſtes auf das Unſichtbare und Unvergängliche, bei ächter Religioſität gedeihen; und diejenigen Prediger, welche auf den unglücklichen Einfall geriethen, immer nur das Moraliſche des Chriſtenthums herauszuheben, die Glaubens-Lehren (namentlich die poſitiven) in den Hintergrund zu ſtellen, und ſtatt der evangeliſchen Lehre am Ende gar Kantiſche Moral zu predigen, hätten in der That früher bedenken ſollen, was ſie zum Nachtheil der guten Sache zu ſpät entdeckten, daſs die Tugend, welche ſich nicht vor allem anderen an religiöſe Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gefühle anſchlieſst, der kräftig-

sten Stützen entbehre, daſs die wahre Sittlichkeit nur durch den Glauben sich vollende. Die Natur des menschlichen Gemüthes, und der Geist des Evangelium, der in seiner Göttlichkeit und Hoheit doch so rein menschlich ist, und unsern heiligsten Bedürfnissen durch die vollkommenste Befriedigung entspricht, verlangt nothwendig, daſs die Glaubenslehre und die Tugendlehre in den Vorträgen des christlichen Religionslehrers einander gegenseitig durchdringen *). Soll sich also jeder Vortrag des Geistlichen eben so unmittelbar auf die Glaubenslehre als auf die Tugendlehre beziehen? Dahin kann unstreitig der Sinn jener Forderung nicht gehen. Es ist in der That nicht nur mit dem Berufe des Predigers wohl vereinbar, es ist sogar nothwendig, wenn eine allseitige und gründliche Erkenntniſs des Christenthums befördert und genährt, und seine Anwendung auf die mannichfaltigen Bedürfnisse des Menschen, auf die verschiedenen Stufen der Bildung und Verhältnisse des Lebens gezeigt werden soll, in gewissen Vorträgen mehr die Darstellung des religiösen Sinnes und Glaubens, in andern mehr die Tugendlehre hervortreten zu lassen, hier zunächst über ein religiöses Dogma, dort über eine Pflicht oder eine sittliche Verirrung zu sprechen. Der Sinn des oben aufgestellten Grundsatzes betrifft nur die Art und Weise der Behandlung der einzelnen Theile der evangelischen Lehre. Sowohl Gegenstände des christlichen Glaubens, religiöse Ueberzeugungen, Hoffnungen und Gefühle, als Wahrheiten der Sittenlehre müssen in Vorträgen, welche auf den Namen wahrhaft christlicher Anspruch machen, so behandelt werden, daſs ihr inniger Zusammenhang hervorleuchtet, daſs man

*) Vergl. was Herder eben so wahr als kräftig in s. Provinzialblättern bemerkt im 10. Theile s. sämmtlichen Werke zur Religion und Theologie (Tübingen, 1808.) S. 391. folgg.

da, wo der Prediger über einen Gegenstand des religiösen Glaubens spricht, den würksamen veredelnden und beruhigenden Einfluss der religiösen Ueberzeugung und Hoffnung auf das ganze Leben erkennen und fühlen muss, und, wo sich der Inhalt seines Vortrags zunächst auf die Tugendlehre bezieht, immer darauf hingewiesen wird, die christliche Tugend in ihren mannichfaltigen Aeusserungen müsse aus wahrer Religiosität hervorgehen, sie sei der lebendige Ausdruck des ächten christlichen Glaubens. In dieser Hinsicht finde ich es allerdings nach meiner Ueberzeugung (die ich bereits in einer Recension der anzuführenden Schrift in der Leipziger Litteraturzeitung vom Jahr 1813. N. 284. ausgesprochen habe) sehr gegründet, wenn Hr. Meisner in seinem lesenswerthen Sendschreiben an den Hrn. Superint. Schuderoff über seine Predigten in der neuesten Zeit gehalten, Leipzig, 1813. eine doppelte in christlichen Predigten herrschende Hauptansicht unterscheidet, einen homiletischen Realismus, der die möglichst vollkommene Ausbildung und Entwickelung des äusseren Lebens und Würkens in der Welt als sein Hauptgeschäft betrachtet, jedoch so, dass das irdische Leben durch den Glauben an das Göttliche und Ewige, und durch das Gefühl des Göttlichen geleitet, geregelt und veredelt wird, und einen homiletischen Idealismus, der weniger das äussere Leben und Würken (den Ausdruck der inneren Religiosität) in seinen mannichfaltigen Erscheinungen und Gestalten, als den religiösen Glauben und das religiöse Gefühl selbst zu dem Hauptgegenstande seiner Darstellung macht, und daran selbst das Rein-Sittliche unmittelbar zu knüpfen pflegt. Jener zeigt Gott im Leben, dieser das Leben in Gott. Ein wesentlicher Unterschied der christlichen Religionsvorträge beruht gewiss eben da-

rauf, dafs bald mehr die eine, bald mehr die andere Ansicht hervortritt; und bei der Verschiedenheit der Individualität und geistigen Ausbildung sowohl der Religionslehrer selbst als ihrer Gemeinden erklärt es sich wohl, warum in den Vorträgen des einen Predigers fast immer jener Realismus, in den Vorträgen des andederen fast immer dieser Idealismus herrscht. Nicht jedes Gemüth eignet sich in demselben Grade für die lebendigste Theilnahme an allen Verhältnissen und Erscheinungen des irdischen Lebens, und für ein immer reges und allseitiges Würken auf die Aussenwelt, wie für die fromme, stille Beschaulichkeit und Beschäftigung mit dem, was über Zeit und Raum erhaben ist; und eine frühzeitig obwaltende Richtung des Geistes auf das geschäftige und wechselnde Leben der Aussenwelt wird sich auch bei dem von dem Geiste des Evangelium Jesu wahrhaft durchdrungenen Prediger durch die herrschende Neigung an den Tag legen, mit vorzüglicher Deutlichkeit und Bestimmtheit die unendlichen Beziehungen der Religion auf das Leben der Aussenwelt darzustellen, während ein anderer, in dessen Geiste frühzeitig die Richtung auf das Innere hervortrat, lieber und öfterer bei den religiösen Ueberzeugungen, Gefühlen und Hoffnungen selbst verweilt, alles, was ihm in der Aussenwelt entgegenkommt, immer darauf zurückführt, und jene Beziehungen der Religion auf alle einzelne Verhältnisse des äusseren Lebens mehr andeutet, als ausführlich entwickelt. Auch wird der eine durch den herrschenden Geist und die eigenthümliche Bildungsstufe seines Publikums mehr zu jener, der andere mehr zu dieser Darstellung veranlasst. Nur möchte ich nicht die höchste Vollendung, zu welcher sich das Lehren und Reden des Geistlichen erheben kann, darin finden, dafs er immer in dem einen, oder immer in dem anderen Geiste predigt, und darin eine gewisse Consequenz beweist. Ich kann es nicht als Pflicht des Predigers betrachten, absichtlich darauf

hinzuarbeiten, daſs in allen ſeinen Vorträgen entweder jener Realismus, oder dieſer Idealismus hervortrete. Warum ſollte es nicht auch ein Drittes, Höheres geben, welches dieſe beiden Gegenſätze in ſich ſelbſt zur Identität vereinigt? d. h. eine Gattung von Vorträgen, in denen weder jener Realismus noch dieſer Idealismus hervortritt, in denen die Richtung des Geiſtes und die Beziehung alles Irdiſchen und Endlichen auf das Ewige und Göttliche eben ſo klar und lebendig erſcheint, als die Anwendung der Religion auf einzelne Verhältniſſe des äuſseren Lebens? Dieſe Vereinigung läſst ſich wenigſtens eben ſo wohl denken, als es einzelne Individuen giebt und geben kann, in denen ſich die lebendige Theilnahme an den irdiſchen Verhältniſſen des Lebens mit einer regen Empfänglichkeit für das ſtille Leben in Gott ſo harmoniſch vereinigt, daſs man eben ſo ſehr ihre Gewandheit in den Geſchäften des Lebens zu achten, als ihren heiligen Sinn, ihr frommes Gefühl zu verehren ſich gedrungen fühlt. Und iſt es nicht Thatſache der Erfahrung, daſs nicht ſelten ein und derſelbe Menſch in dieſer Periode oder Stunde ſeines Lebens mehr für eine ſtille Beſchäftigung des Gemüths mit religiöſen Betrachtungen und Empfindungen, in einer anderen mehr für das lebendige Darſtellen ſeiner religiöſen Ueberzeugungen und Geſinnungen im Handeln und Würken auf die Auſſenwelt aufgelegt und empfänglich iſt? Warum ſollte nicht auch der Prediger, indem er ſeiner jedesmaligen Stimmung folgt, in gewiſſen Vorträgen mehr das innere unſichtbare ſtille Walten und Leben des religiöſen Gemüths, in andern mehr den ſichtbaren Ausdruck deſſelben im Handeln und Würken hervorheben? Er iſt ſogar nach meiner Ueberzeugung um ſo vollendeter, je weniger er ſich an die eine oder an die andere Anſicht bindet, je freier ſich der Geiſt bewegt, je mehr er zwiſchen Vorträgen, welche beſonders das Dogmatiſche darſtellen, jedoch ſo, daſs ſein Einfluſs

auf das Leben und Handeln überall hervorleuchtet, und solchen, die vorzüglich das Moralische behandeln, jedoch so, dafs das sittlich - gute Leben und Handeln überall an das religiöse geknüpft wird, abzuwechseln pflegt, je lebendiger der ganze Charakter seiner Vorträge jene innige und feste, im Wesen des Christenthums gegründete Verbindung des Glaubens und der Liebe, von der ich oben sprach, ausdrückt und bezeichnet.

Wenn der Geistliche, so wie in jedem Verhältnisse seines Würkens, so auch in Hinsicht seines Lehrens und Redens ein Nachfolger Jesu und der Apostel seyn, ihr heiliges Werk auf Erden fortführen, in ihrem Geiste und Sinne das Reich Gottes verkündigen und die Menschen zu diesem Reiche bilden und erziehen soll — so liegt es in dem bisher Gesagten von selbst, dafs wir nur den Prediger als einen ächten, seiner Bestimmung würklich entsprechenden betrachten können, dessen Vorträge christlich sind. Wer den Tempel, oder überhaupt jeden Ort, an welchem er als Geistlicher auftritt, als eine Anstalt behandelt, wo eine Versammlung über Gegenstände der Lebensklugheit angenehm und verständig unterhalten, Transcendentalphilosophie und Naturphilosophie popularisirt, reine Moral (ohne Christenthum) gelehrt, eine politische Frage abgehandelt, ein nützlicher Rath für Diätetik oder Landwirthschaft empfohlen werden könne und dürfe — der sey immerhin alles andere, und bewähre an andern Orten seine Fähigkeit, über jene Gegenstände zu sprechen — nur Prediger ist er nicht, denn er entweiht die Stätte Gottes! Kein Lehren und Reden des Geistlichen ist wahrhaft christlich, wenn es nicht Jesum und sein Evangelium zu seinem Hauptgegenstande macht, und als den Mittelpunkt betrachtet, auf den sich alles, was der Prediger vorträgt, möge es auch auf noch so verschiedene Art in die irdischen Angelegenheiten der Menschen eingreifen, beziehen soll.

Da ſich nun die evangeliſche Lehre nirgends vollſtändiger und lauterer findet, als in den neuteſtamentlichen Urkunden, ſo wird der Prediger durch dieſen Grundſatz zugleich verpflichtet, jene Urkunden als die höchſte Norm, die untrügliche Richtſchnur, die lauterſte Quelle des Inhalts ſeiner Vorträge zu verehren. Indem wir aber dieſes Princip aufſtellen, dringt ſich uns von ſelbſt die Frage auf: ſoll alſo der chriſtliche Religionslehrer alles, was Jeſus und die Apoſtel ſagten, ohne Ausnahme, ohne alle Rückſicht auf die Verſchiedenheit der Zeit, des Orts, der individuellen geiſtigen Bedürfniſſe derer, welche ſich an ihn wenden, und bei ihm Belehrung, Ermunterung, Troſt, Erbauung ſuchen, in unveränderter Form vortragen? und, darf er ſich keine Belehrung, keine Erläuterung und weitere Entwickelung einer religiöſen oder moraliſchen Anſicht, keine Ermunterung und Warnung geſtatten, die nicht ausdrücklich in den neuteſtamentlichen Urkunden gegeben iſt? Eine ſolche Deutung des aufgeſtellten Grundſatzes würde dem Prediger offenbar Feſſeln anlegen, welche die Freiheit ſeines Strebens und Würkens zum Nachtheil ſeines heiligen Geſchäftes hemmen und beſchränken müſsten. Wenn man auch bei der Erklärung des neuen Teſtaments und bei der Entwickelung und Geſtaltung des Syſtems der chriſtlichen Dogmatik von dem ſogenannten Accommodationsprincip eine noch ſo eingeſchränkte Anwendung macht, ſo kann man doch nicht läugnen, daſs es in dem Umfange der neuteſtamentlichen Urkunden nicht an Ausſprüchen fehle, welche als lokale und temporelle betrachtet werden müſſen, welche Jeſus und die Apoſtel, durch eine nothwendige Berückſichtigung des Geiſtes, und der Bedürfniſſe ihrer Zeit und ihrer nächſten Schüler beſtimmt und geleitet, in ihre Vorträge einwebten, um zunächſt in dem Gemüthe ihrer Mitbürger und Zeitgenoſſen ihren heiligen Endzweck zu erreichen. Jedes Zeit-

alter bedarf in religiöſer und ſittlicher Hinſicht eigenthümlicher Belehrungen, Zurechtweiſungen, Ermunterungen, ſo wie es eigene Mängel der Erkenntniſs, eigene Vorurtheile, eigene Fehler hat; und, ob gleich die Wahrheit immer und ewig Wahrheit bleibt, ſo fordert doch der Geiſt des Jahrhunderts, in welchem eine Religionslehre zuerſt auftritt, der Geiſt der Nation, von welcher ſie ausgeht, nicht ſelten, daſs diejenigen, welche dieſe Lehre zuerſt verkündigen und begründen, gewiſſe Wahrheiten und Sätze mehr als andere hervorheben, von einer beſondern Seite darſtellen, auf eine eigenthümliche Art an die geiſtigen Bedürfniſſe der Nation und des Jahrhunderts knüpfen. Wenn z. B. der Apoſtel Paulus ſich oft und nachdrücklich gegen die Behauptung damaliger Juden-Chriſten erklärt, auch der Chriſt ſey zur ſtrengſten Beobachtung des Moſaiſchen Cerimonialgeſetzes verbunden, und jeder Heide, der zum Chriſtenthum übertritt, müſſe ſich der Beſchneidung unterwerfen, ſo hat der gerechte Eifer, womit der Apoſtel die Freiheit der Chriſten von dem Moſaiſchen Geſetze vertheidigt, ſeinen Grund in jenem herrſchenden Vorurtheile der damaligen Zeit, und der Gemeinden, an welche Paulus ſchrieb; und die chriſtlichen Religionslehrer unſeres Zeitalters können höchſtens in den ſeltenen Fällen, wo ein Bekenner des Judenthums zur Lehre Jeſu übertritt, ohne ſeinen jüdiſchen Meinungen und Anſichten völlig entſagt zu haben, Veranlaſſung finden, jenes Vorurtheil eben ſo nachdrücklich, als Paulus zu bekämpfen. Wenn der Apoſtel (Koloſſer 2, 18.) diejenigen tadelt, welche den Engeln göttliche Verehrung erweiſen, und dadurch eine vorzügliche Frömmigkeit zu äuſsern glauben, ſo muſste dieſs damals in Hinſicht auf gewiſſe Juden-Chriſten geſchehen, welche aus der Sekte der Eſſäer zum Chriſtenthum übergetreten waren; unſer Zeitalter bedarf, zumal in der proteſtantiſchen Kirche, dieſer Zurechtweiſung nicht.

Wenn Jeſus von der Läſterung der Kraft des göttlichen Geiſtes (*βλασφημία πνεύματος ἁγίου*) ſpricht, welche ſich die Phariſäer zu Schulden kommen lieſsen, indem ſie die wundervollen von Jeſu vollbrachten Heilungen der Dämoniſchen Werke des Satan nannten, mit welchem Jeſus in einem Bunde ſtehe, und von jener Läſterung behauptet, ſie könne nicht vergeben werden (ihre Vergebung ſey mit den gröſsten Schwierigkeiten verknüpft), ſo ergiebt es ſich von ſelbſt, daſs bei dieſen Aeuſserungen über die Sünde wider den heiligen Geiſt (wie man ſie gewöhnlich nennt) theils Menſchen vorausgeſetzt werden, welche die wundervollen Thaten Jeſu ſelbſt mit Augen ſahen, ohne die Gotteskraft, die in ihm würkte, zu erkennen, theils Vorſtellungen über die Würkſamkeit des Satans, wie ſie damals verbreitet waren. Der chriſtliche Religionslehrer wird alſo mit Recht das Lokale und Temporelle in den neuteſtamentlichen Urkunden von den Belehrungen und Ausſprüchen unterſcheiden, welche allgemein gültig, auf alle Zeiten und Völker anwendbar, auf die heiligſten Bedürfniſſe der Menſchheit überhaupt berechnet ſind, und dem Chriſtenthume als einer allgemeinen (poſitiven und geoffenbarten) Menſchenreligion weſentlich angehören. Die Beantwortung der wichtigen Frage: wie dieſe Scheidung bewürkt, nach welchen Grundſätzen und Anſichten dieſes Allgemeingültige und Weſentliche des Chriſtenthums erkannt und beſtimmt werden könne und müſſe, ohne daſs man ſich willkürlichen Vorausſetzungen hingiebt? überlaſſen wir der theologiſchen Hermeneutik und Dogmatik *). Auf der andern Seite fordern die eigenthümlichen, ſittlichen und religiöſen Bedürfniſſe unſeres Zeitalters, welche in ſeinem Geiſte gegründet und aus ihm erklärbar ſind, wenn der heilige Endzweck des Chriſtenthums auch an

*) S. meine Briefe über Religion und chriſtlichen Offenbarungsglauben, Jena, 1826. 8. den 15. Brief S. 474—515.

unserem Zeitalter vollkommen erreicht werden soll, gewisse Belehrungen, Warnungen und Ermunterungen, die nicht ausdrücklich in den neutestamentlichen Urkunden vorgetragen werden. Die Weisheit, mit welcher Jesus und die Apostel, das Eine Nothwendige immer und überall im Auge, handelten und lehrten, erlaubte ihnen nicht, ihren Zeitgenossen Ansichten zu geben, welche für ihre Fassungskraft, und für den Grad intellektueller Bildung, zu dem sie allmälig sich erhoben hatten, noch nicht geeignet waren, oder Zweifel zu entkräften, und Vorurtheile zu widerlegen, welche man damals noch nicht ahndete, oder Fehler und Thorheiten oft und nachdrücklich zu rügen, welche den Geist des damaligen Zeitalters nicht charakteristisch bezeichneten. Wenn nun aber jene Ansichten mit den wesentlichen Lehren, mit dem eigenthümlichen Charakter des Christenthums vollkommen übereinstimmen, und der Geist unseres Zeitalters dafür empfänglich ist; wenn jene Zweifel und Vorurtheile in unseren Tagen ihre Stimme oft und laut erheben, und der Reinheit des Christenthums, dem ächten religiösen Glauben immer gefährlicher zu werden drohen; wenn jene Thorheiten und Fehler der wahren religiösen Sittlichkeit, welche durch das Evangelium Jesu verbreitet und befestigt werden soll, geradezu entgegenwürken; so wird es ja eben darum, weil der christliche Religionslehrer zu uns im Namen Jesu und der Apostel reden, weil er in ihrem Geiste und Sinne uns für das Gottesreich bilden und erziehen soll, heilige Pflicht für ihn, auch Belehrungen und Zurechtweisungen dieser Art in den Umkreis seiner Vorträge aufzunehmen. Möge er sie auch nicht wörtlich in den Reden Jesu und in den Vorträgen der Apostel finden — sie entwickeln sich doch leicht von selbst aus den allgemeinen wesentlichen Dogmen und Forderungen des Christenthums, die seinen eigentlichen Charakter ausmachen und begründen. Das Evangelium enthält in der That die fruchtbarsten Kei-

me der vollständigsten Glaubens- und Sittenlehre, die es nur geben kann, und bewährt eben dadurch seinen himmlischen Beruf, eine allgemeine unwandelbare Menschenreligion zu seyn. Das Lokale und Temporelle in den Reden Jesu und der Apostel muss sich nothwendig von den Belehrungen und Ermunterungen unterscheiden, welche in unsern christlichen Religionsvorträgen als lokale und temporelle Aussprüche auftreten, durch das Verhältniss der evangelischen Lehre zu den geistigen Bedürfnissen unserer Zeit herbeigeführt — aber in beiden waltet und weht der Geist des Christenthums. Wir sehen uns z. B. durch traurige und immer wiederkehrende Erfahrungen genöthigt, vor jener empörenden Geringschätzung des heiligen Abendmahls, welche in unsern Tagen überhand genommen hat, mit dem gerechtesten Eifer zu warnen — und wer möchte läugnen, dass diese Warnung, zu welcher freilich die Apostel Jesu in den damaligen christlichen Gemeinden keine Veranlassung fanden, eben so ächt christlich sey, eben so nothwendig aus dem Wesen des Christenthums hervorgehe, eben so natürlich mit seinem Geiste zusammenstimme, als der ernste Tadel, mit welchem Paulus gewisse Missbräuche rügt, die sich manche der älteren Christen bei den sogenannten Liebesmahlen zu Schulden kommen liessen? Der christliche Religionslehrer wird um so vollkommener leisten, was er seyn und leisten soll, seine Thätigkeit wird um so vielseitiger werden, und um so tiefer in das Leben und Handeln der Menschen eingreifen, je mehr sein ganzes Streben und Würken dahin gerichtet ist, mit besonderer Hinsicht auf die herrschende Denkungs- und Handlungsweise, auf die religiösen und sittlichen Bedürfnisse des Zeitalters das heilige Werk Jesu und der Apostel in ihrem Geiste fortzuführen.

So wenig aber der Inhalt christlicher Religionsvorträge einzig und allein auf das beschränkt werden darf,

was Jesus und die Apostel ausdrücklich als Dogma oder als Gebot verkündeten, eben so einseitig würde man den Beruf des Predigers, in so fern er im Lehren und Reden besteht, nach seinem Umfange würdigen und bestimmen, wenn man das, was eigentlich lehren genannt zu werden pflegt, als das Hauptgeschäft, oder gar als das einzige Geschäft des Predigers betrachtete. Sollte er einzig und allein oder auch nur hauptsächlich lehren (d. h. dem Erkenntnissvermögen anderer religiöse und moralische Einsichten mittheilen, die ihnen bisher noch völlig unbekannt gewesen waren, oder ihre schon vorhandene Erkenntniss der christlichen Religions- und Tugendlehre aufklären, berichtigen und verbessern); so müssten unsere öffentlichen gottesdienstlichen Versammlungen als Unterrichtsanstalten, als Schulanstalten betrachtet, und es müsste in ihnen grossentheils katechisirt werden. Denn, wo es nur darauf ankommt, in dem Gemüthe anderer Vorstellungen und Begriffe, welche sie noch nicht mit vollkommener Klarheit, Bestimmtheit und Ordnung aufgefasst hatten, noch vollständiger aufzuklären, und zu einem logischen Ganzen zu verknüpfen, und neue Einsichten in ihnen vorzubereiten, da ist im Ganzen (besonders, wo man zu Ungelehrten und wenig Gebildeten spricht) die Unterredung, welche den Lernenden Schritt vor Schritt von einer Vorstellung zur anderen begleitet, an das Alte und Bekannte das Neue und Unbekannte knüpft, und keine Dunkelheit übrig läſst, welche sie nicht zerstreuen, keinen Zweifel, den sie nicht zur Befriedigung des Lernenden lösen sollte, zweckmässiger, als ein ununterbrochener Vortrag. Die Sorgfalt, mit welcher man in neueren Zeiten die sokratische Methode ausgebildet, und ihre Anwendung bei der Belehrung der Jugend und der ungebildeten Erwachsenen empfohlen hat, verdient daher unstreitig allen Beifall, so wenig auch geläugnet werden darf, dass es selbst im Jugendunterricht Einseitigkeit verra-

then, und zu einer groſsen Einſeitigkeit führen würde, wenn man den allerersten und früheſten Unterricht, ehe noch in dem kindlichen Gemüthe ein gewiſſer Grund gelegt, ehe ihm ein Stoff gegeben worden iſt, mit Examiniren und Katechiſiren beginnen, wenn man immer und überall nach ſokratiſcher Weiſe lehren, wenn man ſie insbeſondere zur erſten Mittheilung des Hiſtoriſchen und Poſitiven anwenden wollte *). Aber der Kanzelvortrag kann und ſoll überhaupt von dem Schulunterrichte wohl unterſchieden werden. Denn, wenn der letztere die Beſtimmung hat, die Elemente der Religions- und Tugendlehre mitzutheilen, den kindlichen Geiſt in dem groſsen, heiligen Gebiete des Glaubens und der Liebe gleichſam zu orientiren, das Herz den erſten heilſamen Regungen zu öffnen, den Grund zu legen, auf welchem der Prediger fortbauen kann und ſoll, ſo bleibt es dieſem überlaſſen, den Umkreis dieſer Einſichten, welche ſich auf das Höchſte und Heiligſte beziehen, zu erweitern, die erweckten Ueberzeugungen zu befeſtigen, an das Gehörte und Empfangene zu erinnern, aber es auch lebendiger darzuſtellen, als es im gewöhnlichen Leben gedacht und empfunden wird, und dem Herzen ſo nahe zu legen, daſs es den würkſamſten Einfluſs auf das menſchliche Leben und Handeln äuſsert. Dieſs letzte iſt es hauptſächlich, was der Prediger zu beachten, worauf er ſeine ganze Kraft und Thätigkeit zu richten hat, indem er die öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen leitet. Die Gemeinde verſammelt ſich um den Prediger, nicht um hauptſächlich und zunächſt belehrt zu werden (um ihr Erkenntniſsvermögen mit

---

*) Ich verweiſe hier auf Lindners beachtungswerthen Aufſatz: Verlohnt es ſich der Mühe, die Katechetik in ihre von ihrer eigenen Natur geſetzten Schranken zu verweiſen? in Tzſchirners Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, 2t. B. 1ſt. St. S. 88. folgg.

neuen Einsichten in die Religions- und Sittenlehre zu bereichern). Es ist ein heiliges Bedürfniss, religiöse und sittliche Ueberzeugungen, Gefühle, Hoffnungen und Entschliessungen theils lebendig auszusprechen, mitzutheilen und durch diese Mittheilung sich zu verdeutlichen, theils zu befestigen und zu nähren, wodurch die Einzelnen, in deren Innerem der religiöse und moralische Sinn überhaupt schon geweckt worden ist, sich zu gemeinschaftlichen Andachtsübungen im Tempel hingezogen fühlen. Eine innige, lebendige, würksame Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste setzt eben sowohl einen gewissen Grad der Erkenntniss der christlichen Religions und Sittenlehre als ein gewecktes Interesse für den heiligen Zweck des Christenthums voraus *). Eben darum, weil der religiöse Mensch die

*) Die Erfahrung lehrt zwar allerdings, dass das religiöse Leben durch erhebende kirchliche Feierlichkeiten, mit eindringenden Religionsvorträgen verknüpft, in einzelnen Individuen, die sich bisher in dem Treiben und Drängen des irdischen Lebens verloren hatten, wohl auch zuerst geweckt und angeregt werden könne. Man würde diese Erfahrung noch öfterer machen, wenn der Staat auch in dieser Hinsicht mehr, als es bisher geschehen ist, sein Recht der Erziehung ausübte und durch öffentliche Anstalten und Verordnungen auch diejenigen, die sich an gemeinschaftliche Uebungen der Andacht nicht freiwillig anschliessen, dringender veranlasste, hereinzukommen, und Erweckungen des religiösen Gefühls im Tempel zu finden, wobei denn freilich auch dafür zu sorgen wäre, dass die öffentlichen religiösen Versammlungen dem heiligen Endzweck der Erbauung überall in der möglichsten Vollkommenheit entsprächen. Muss doch auch die häusliche Erziehung, indem sie die Individualität des zu erziehenden weise beachtet, nicht selten von ausdrücklichen Geboten des Guten und Rechten ausgehen, bevor der kindliche Geist das Gute und Rechte lieben und mit Freudigkeit vollbringen lernt! Aber ursprünglich und zunächst sind die öffentlichen Andachtsübungen dazu bestimmt, die heiligen Bedürfnisse derer zu befriedigen, in deren Innerem ein ernstes und aufrichtiges Interesse für Religion und Christenthum

Wahrheit und Wichtigkeit religiöſer Ueberzeugungen und ſittlicher Grundſätze erkennt, weil ihn Gefühle und Hoffnungen, die ſich auf das Unſichtbare und Unendliche beziehen, wunderbar und mächtig ergreifen und durchdringen, weil er es empfindet, wie ihn ſittlich-edle Neigungen und Entſchlieſsungen beſeligen und erheben, kann er auch dieſes höhere Leben unmöglich in ſich ſelbſt verſchlieſsen und verſtummen laſſen. So wie der Menſch überhaupt von Natur zur Mittheilung geſchaffen iſt, ſo ſtrebt auch dieſe Fülle der reinſten und erhabenſten Vorſtellungen und Gefühle, dieſes göttliche Leben in ihm mächtig in die Auſſenwelt hinaus. Und, ſo wie es der Natur des Menſchen, der nach wahrer Bildung ſtrebt, überhaupt entgegen iſt, ſich dunkeln und unbeſtimmten Vorſtellungen und Gefühlen hinzugeben, und fremd zu bleiben in ſeiner eigenen innern Welt, ſo wird es auch für den religiöſen Menſchen ein wahres Bedürfniſs, ſich von dem Erhabenſten und Heiligſten, was in ihm lebt und waltet, ſo viel als möglich beſtimmte Rechenſchaft zu geben; und, da uns alles, was in die Sprache übergeht, was wir auf irgend eine Art äuſsern und bezeichnen, deutlicher und klärer wird, ſo finden wir in dem lebendigen Ausſprechen und Mittheilen religiöſer und ſittlicher Vorſtellungen, Gefühle und Beſtrebungen zugleich ein eben ſo würdiges als zweckmäſsiges Mittel, die Beziehung, den Zuſammenhang, die Würde derſelben klärer zu erkennen, ſie immer mehr zu läutern, ſie zu etwas Beſtimmtem und Geordnetem zu erheben, das einen bleibenden Werth beſitzt. Aber der ſittliche und religiöſe Sinn verlangt auch unterhalten und genährt

ſchon würkſam iſt, und die Theilnahme am öffentlichen Gottesdienſte erſcheint in der That nur bei den Mitgliedern des kirchlichen Vereins in ihrer ganzen vollen Würde und Bedeutung, welche ein heiliger Zug des Herzens in den Tempel führt.

zu werden. Es liegt in der Natur des menſchlichen Gemüths, und unſerer Verbindungen mit der Auſſenwelt, daſs jenes höhere Leben nicht immer und überall in gleichem Grade würkſam und lebendig iſt, daſs wir uns den Eindrücken der Auſſenwelt, welche den Geiſt zerſtreuten und auf das Irdiſche und Vergängliche richten, nicht ganz entziehen können. Je mehr der religiöſe Menſch dieſe Unvollkommenheit empfindet, und jenem höheren geiſtigen Leben eine ununterbrochene und ungeſtörte Herrſchaft über das niedere und ſinnliche zu erringen wünſcht, deſto vollkommner muſs ihm alles ſeyn, was den Eindrücken der Auſſenwelt wohlthätig entgegenarbeitet, was ihn mächtig auffordert und veranlaſst, ſich zu ſammeln, und aus dem Kreiſe des gewöhnlichen Lebens herauszutreten, was ſeinen religiöſen und ſittlichen Ueberzeugungen und Gefühlen neue Regſamkeit und Wärme und einen kräftigeren Schwung ertheilt. Durch die Theilnahme an öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen kann und ſoll dieſes heilige Bedürfniſs auf die würdigſte Art befriedigt werden. Hier ſchweigt das Geräuſch der Welt, um den Ausdruck des inneren religiöſen Lebens nicht zu entweihen und zu ſtören. Hier empfängt der ſittliche und religiöſe Sinn durch die feierlichen Töne kirchlicher Geſänge, durch Werke der bildenden Kunſt, die uns lebendig anſprechen und über das Irdiſche erheben, durch heilige Gebräuche und bedeutungsvolle Symbole die reinſte Nahrung, und findet in ihnen zugleich Veranlaſſung, ſich in ſeiner ganzen Würde darzuſtellen. Hier wird es uns anſchaulich und klar, wie jeder Unterſchied, den die bürgerlichen und irdiſchen Verhältniſſe begründen, in dem höheren Leben der Religion verſchwindet, und die Erhebung des Geiſtes zum Unendlichen alles in einer groſsen heiligen Harmonie vereint; wunderbar ergreift uns die Andacht, die aus dem Antlitz der verſammelten Menge leuchtet; jeder Einzelne erblickt in dem ſtillen Ernſte, in der

frommen Rührung und Begeiſterung der Uebrigen den Abdruck ſeines eigenen inneren Lebens, und dieſe Gemeinſchaft heiliger Betrachtungen und Regungen richtet das Gemüth des Einzelnen um ſo inniger und feſter auf das Eine Nothwendige hin; die religiöſen Anſichten und Gefühle, welche das Gemüth in den gewöhnlichen irdiſchen Umgebungen einzeln und abgeſondert bewegen und ergreifen, verknüpfen ſich hier zu einem unendlichen Ganzen; die einzelnen Töne des religiöſen Lebens erklingen hier in einem ſchönen vollen Akkord. Damit dieſes heilige Werk vollendet werde, tritt ein Sprecher des Ganzen, ein Repräſentant der Gemeinde auf. Wir erwarten von dem Geiſtlichen, daſs er in dieſer kirchlichen Vereinigung, indem er ſeine eigenen ächt chriſtlichen Ueberzeugungen, Gefühle und Entſchlieſsungen im Ausdruck der Sprache lebendig darſtellt, zugleich aus der Seele derer ſpreche, welche mit wahrhaft ſittlichem und religiöſem Sinne in den Tempel treten; daſs er ihnen den ernſten Zweck dieſer Vereinigung, der nicht ſelten mehr dunkel geahndet, als in beſtimmten Vorſtellungen aufgefaſst wird, und das heilige Bedürfniſs, welches ſie in den Tempel rief, verdeutliche, und ihnen zeige, wie es eben hier ſeine Befriedigung findet; daſs er die frommen Regungen, die er in den einzelnen Mitgliedern einer ſolchen Verſammlung erwartet und vorausſetzt, mit ſeinem eigenen inneren religiöſen Leben, das in ergreifender Rede mächtig hervorſtrömt, und ſich nach allen Richtungen hin mittheilt, und überall Funken der Begeiſterung entzündet, zu einem lebendigen Ganzen vereinige; daſs er den Betrachtungen und Vorſtellungen der Verſammelten eine gröſsere Deutlichkeit und Klarheit, ihren Gefühlen einen höheren Grad der Wärme und Lebendigkeit, ihren Ueberzeugungen und Vorſätzen unerſchütterliche Feſtigkeit gebe. Eine höhere Weihe ſoll der Prediger der verſammelten Gemeinde geben, damit ſie ein rei-

nes, unbeflecktes, dem Herrn gefälliges Opfer werde, damit der Glaube und die Liebe, das Erkennen und Thun (wie oben bemerkt worden ist) einander gegenseitig durchdringen. Indem er aber dieses würdevolle Geschäft vollzieht, indem er den christlich-religiösen Geist und Sinn einer zu gemeinschaftlichen Andachtsübungen vereinigten Menge feierlich ausspricht, und zweckmäſsig leitet, und seine Regsamkeit befördert, muſs er freilich auch lehren. Denn, wie könnte er religiöse Ueberzeugungen und Gefühle, sittliche Grundsätze und Entschlieſsungen mittheilen, ohne bald in dieser, bald in jener Ideenverbindung Vorstellungen und Ansichten auszusprechen, mit denen einzelne Individuen, welche seinen Vortrag hören, bisher noch nicht bekannt und vertraut gewesen sind, ohne bald bei diesem, bald bei jenem Punkte eine Meinung zu berichtigen, ein Vorurtheil zu widerlegen, einen Einwurf zu entkräften? Wenn auch der Prediger in seinen Religionsvorträgen den Schulunterricht voraussetzt — er kann und muſs doch darauf rechnen, daſs in der Regel Personen, welche auf sehr verschiedenen und mannichfaltigen Bildungsstufen stehen, um ihn versammelt sind, daſs eben darum öftere Erinnerungen an die durch den Jugendunterricht begründeten Erkenntnisse, Berichtigungen gewisser Meinungen und Grundsätze, welche der Geist der Zeit begünstigt und empfiehlt, Ergänzungen der Lücken, welche der Schulunterricht noch übrig lieſs, in der That unentbehrlich sind, wenn sich die Religiosität und Sittlichkeit in allen Einzelnen immer mehr und mehr vollenden, wenn der Prediger so viel als möglich allen alles werden soll. Und, wie könnte jenes ächte religiöse Leben, welches nicht bloſs einseitig aus diesem oder jenem Vermögen des menschlichen Gemüths hervorgehen, sondern das ganze Gemüth umfassen und durchdringen soll, und in einer harmonischen Richtung aller seiner Kräfte auf das Ewige besteht, gefördert werden, wenn sich der Predi-

ger überhaupt bloſs im Reiche der Gefühle bewegen wollte, wenn er ſich nicht auch an das Erkenntniſsvermögen ſeiner Zuhörer wendete?

Wir können in der That den ganzen Umfang deſſen, was die öffentlichen kirchlichen Vorträge des Predigers leiſten und würken ſollen, nicht kürzer bezeichnen, als mit dem wohlgewählten, aus den Urkunden des neuen Teſtaments entlehnten Ausdruck des Erbauens. So wie der Chriſtenverein von Jeſu ſelbſt als ein Gebäude dargeſtellt wird, auf unerſchütterlichem Grunde ruhend (Matthäi 16, 18.); ſo vergleichen auch die Apoſtel theils einzelne Gemeinden Jeſu, theils die ganze chriſtliche Kirche überhaupt nicht ſelten mit einem Gebäude (οἰκοδομή) oder mit einem gottgeweihten Tempel (ναὸς θεοῦ), der immer herrlicher und herrlicher aufgebaut werden und ſich erheben müſſe zum Preiſe des Höchſten, von Chriſto ſelbſt zuſammengefügt und gehalten (z. B. 1ſten Brief an die Korinthier 3, 9—17. 6, 19, 2tem Brief an die Kor. 6, 16. Epheſer 2, 21. 22.). Es wird zugleich bemerkt (1ſtem Brief an die Kor. 3, 11. folgg.), der wahre feſte Grund der chriſtlichen Gemeinde ſey Jeſus Chriſtus ſelbſt (das Evangelium Jeſu), und auf dieſem Grunde müſſe jeder Lehrer einer chriſtlichen Gemeinde fortbauen, damit das Gebäude wandellos daſtehe, und in der Feuerprobe ſich bewähre *). An andern Orten wird daher das Zunehmen und Wachſen der chriſtlichen Gemeinde ſelbſt, d. h. ihr auf dem lebendigen Glauben an Jeſum beruhendes Fortſchreiten, in jener ächten Religioſität und Sittlichkeit, welche die Bekenner Jeſu der Theil-

*) Auf eine ähnliche bildliche Darſtellung bezieht ſich auch die Ermahnung Jeſu (Matthäi 7, 24. folgg.): wer ſein wahres Wohl feſt, wie ein unerſchütterliches Gebäude, gründen wolle, müſſe es auf das Annehmen und Befolgen ſeiner Lehre gründen.

nahme am Reiche Gottes fähig und würdig macht, ein Erbauetwerden, so wie das thätige Befördern dieser Fortschritte und der darauf beruhenden Glückseligkeit ein Erbauen oder Aufbauen genannt (z. B. Römer 14, 19. 1stem Br. an die Kor. 14, 3. 8, 2.). Der Beruf des Geistlichen besteht aber, wie oben gezeigt worden ist, eben darin, dass er das heilige Werk Jesu und der Apostel fortführt. Wir halten uns daher ganz an die Belehrungen und Ausdrücke der heiligen Schrift, wenn wir die gemeinschaftliche Erbauung als den Zweck jener öffentlichen feierlichen Versammlungen betrachten, in denen eine christliche Gemeinde zusammenkommt, um ihre heiligsten, sittlichen und religiösen Bedürfnisse befriedigt zu sehen. Der Prediger soll uns in diesen Versammlungen durch seine Vorträge erbauen, d. h. in den Gemüthern derer, vor welchen er auftritt, eine ächte christliche Religiosität und Sittlichkeit befördern, und sie dadurch dem Reiche Gottes weihen. Dass dieses Erbauen mehr, als das blosse Lehren (das Beschäftigen des Erkenntnissvermögens) umfasse, läst sich schon aus dem neutestamentlichen Gebrauche des Ausdrucks οἰκοδομή erweisen. Denn der Apostel Paulus behauptet ausdrücklich (1stem Br. an die Kor. 14, 2. folgg.) das λαλεῖν γλώσσαις (ein bei den ersten Christen üblicher Ausdruck der höchsten religiösen Begeisterung, welcher bloss für den Redenden selbst verständlich war) habe einen geringeren Werth, als das προφητεύειν, weil das letztere zur Erbauung der Gemeinde diene. Dieses προφητεύειν war aber nicht ein blosses ruhiges, die religiöse Erkenntniss aufklärendes und erweiterndes Belehren; es war (wie man aus andern Stellen sieht, wo das προφ. erwähnt wird, Apostelgeschichte 2, 17. 18. 1 Kor. 11, 4. 13, 9. und wo die προφῆται von den Aposteln und Lehrern unterschieden werden, 1 Kor. 12, 28. 29.) ein gottbegeistertes (nicht aber, wie das γλώσσαις λαλεῖν, für den Zuhörer unverständli-

ches) Sprechen von göttlichen Dingen, es mochte nun im Weiſſagen künftiger Ereigniſſe, oder im Preiſe Gottes, und frommen Gebete, oder im Vortrage religiöſer Wahrheiten, und Auslegen der heiligen Schriften oder im Ermuntern, Warnen, Tröſten beſtehen; ein Sprechen, welches nicht aus bloſsen Ueberlegungen und Forſchungen des betrachtenden Verſtandes, ſondern hauptſächlich aus dem innigſten und lebendigſten religiöſen Gefühle hervorſtrömte, und, wie es vom Herzen kam, ſo zum Herzen gehen, und die Gemüther mächtig ergreifen muſste. So nothwendig auch das Lehren iſt, und, ſo ſehr auch die Apoſtel ſelbſt darauf halten und dringen, daſs in den chriſtlichen Gemeinden gelehrt werde, damit der göttliche Bau der Kirche Jeſu immer herrlicher emporſtrebe; ſo iſt es doch keineswegs das Lehren allein, was die wahre Erbauung vollendet; ſie verlangt auch ein lebendiges, würkſames, das ganze Gemüth bewegendes Darſtellen religiöſer Ueberzeugungen und Gefühle, ſittlicher Grundſätze und Entſchlieſsungen; und ich glaube meine Anſicht von der wahren Beſtimmung öffentlicher chriſtlicher Religionsvorträge den Aeuſserungen derer, welche das Predigen als ein bloſses Lehren, und den öffentlichen Gottesdienſt als eine Lehranſtalt betrachten, nicht kürzer und ſchriftmäſsiger entgegenſetzen zu können, als durch den Ausdruck: der Prediger ſoll erbauen *).

Sollte es aber dem chriſtlichen Religionslehrer nicht erlaubt ſeyn, da das Erbauen (wie ſo eben bemerkt worden iſt) auch das Lehren umfaſst, die öf-

*) Man vergl. bei dieſer Materie Ammons Handbuch der Anleitung zur Kanzelberedſamkeit (Nürnberg, 1812.) S. 131 — 148. und Voigtländers Aufſatz über den Geiſt und Zweck der Erbauung in der Zeitſchrft für Prediger zur Belebung der Religioſität durch das Predigtamt, von mir und Rehkopf herausg. 1ſt. B. 3tem Heft.

fentlichen Religionsvorträge bisweilen einzig und allein der Belehrung zu widmen? Für diese Ansicht erklärte sich unlängst Müller (Prediger in Neumark bei Zwickau) in seinen schätzbaren Vorträgen für die Belehrung und Erbauung des Volks nebst Bemerkungen über Predigt und Lehre (Leipzig, 1813.). Nach der Theorie dieses selbstdenkenden Predigers kann und soll man nicht immer predigen (d. h. so reden, dass man nur eine erhebende Erbauung, eine innige Begeisterung und Bewegung des ganzen Gemüths beabsichtigt). Die Gemeinde bedarf auch der ruhigen Lehre und fortwährenden Aufklärung, und nicht jeder Gegenstand ist eben sowohl zum Lehren, als zum Predigen geeignet. Ueber gewisse Wahrheiten und Sätze muss das Volk vor allen Dingen belehrt werden; über viele andere Gegenstände kann man nicht anders als predigen, wenn man nicht die bekanntesten Dinge wiederholen und das, was die Gemüther vermöge seiner ganzen Natur zur Andacht erheben soll, in ein kaltes Raisonnement verwandeln will. Aus diesem Grunde unterscheidet der Verfasser den Lehrvortrag, der für das Erkenntnissvermögen arbeitet, kurz und verständlich redet, aber auch Anschaulichkeit und Lebendigkeit besitzen muss, von der Predigt, d. h. einem Vortrage, der sich an das Gefühlsvermögen, an den Willen, an das ganze Gemüth wendet, und eben darum mit beredtem Munde spricht, und selbst zur poetischen Begeisterung sich erheben darf. Ich bin in der That darüber völlig mit ihm einverstanden, dass es zu den heiligsten Pflichten des Geistlichen überhaupt gehört, auch dem blossen Lehren an sich betrachtet eine besondere Aufmerksamkeit und Sorgfalt zu widmen. Innigkeit und beseelende Wärme ist es nicht allein, was die Vollendung des religiösen Glaubens und Sinnes ausmacht; er ist und leistet nur da in seinem ganzen Umfange, was er seyn und leisten soll, er entspricht nur da vollkommen dem naturge-

mäſsen Streben des menſchlichen Gemüths zur Einheit mit ſich ſelbſt, wo ein gewiſſer Grad der Vollſtändigkeit und Deutlichkeit der Erkenntniſs (in ſo weit es dem Menſchen möglich iſt, das Unendliche und Ueberſinnliche in klaren und beſtimmten Vorſtellungen aufzufaſſen), wo Lauterkeit und Reinheit, wo unerſchütterliche Feſtigkeit mit Wärme und Lebendigkeit vereinigt iſt. Soll der religiöſe Glaube rein und lauter, d. h. ſollen die Vorſtellungen und Ueberzeugungen, welche er in ſich faſst, der unendlichen Natur der Gegenſtände, auf welche ſie ſich beziehen, angemeſſen ſeyn; ſo muſs die religiöſe Erkenntniſs berichtigt, und vor dem mächtigen Einfluſſe der Sinnlichkeit, welche das Ueberirdiſche gern in den engeren Kreis des Irdiſchen herabzieht, bewahrt werden. Soll der Menſch im Stande ſeyn, ſich ſelbſt von dem, was er als religiöſer Menſch denkt, glaubt und hofft, auch eine deutliche und beſtimmte Rechenſchaft zu geben; ſo muſs der Unterricht ſeine Erkenntniſs aufklären. Soll die Richtung des Geiſtes auf das Ewige eine entſchiedene, feſte, bei allen Veränderungen und Abwechslungen des Lebens ſich immer gleich bleibende Richtung ſeyn und werden; ſo darf das religiöſe Leben nicht von der Reizbarkeit des Gefühlsvermögens abhängen, welche gewöhnlich in den höheren Jahren des Lebens geringer, als in der Jugend iſt; das religiöſe Gefühl muſs auch in deutliche Vorſtellungen übergehen, und deutlich erkannte Gründe müſſen uns davon überzeugen, wie wahr, wie vernunftmäſsig, wie nothwendig unſer Glaube ſey. Eben ſo dringend fordert die ächte ſittliche Bildung und Erziehung, wenn es darauf ankommt, eine wahre, umfaſſende, ausdauernde Tugend hervorzubringen, daſs der Menſch nicht einzig und allein nach Eingebungen der Gefühle handle, ſondern auch in beſtimmten und deutlichen Vorſtellungen den Inhalt des Sittengeſetzes (des göttlichen Geſetzes), die

Gründe, auf welchen einzelne seiner Forderungen beruhen, die Art und Weise, wie ihnen Genüge geleistet werden müsse, auffasse und erkenne, und durch die Klarheit dieser Erkenntniss selbst sein Gefühl veredle und läutere, damit es seinen Entschliessungen nicht eine falsche Richtung gebe. Und je harmonischer die religiöse Bildung ist, je mehr sich Wärme und Licht in ihr vereinigen — desto vollendeter die sittliche. Auch Jesus und die Apostel traten daher nicht überall und immer mit gewaltiger Rede auf; ihre Vorträge schreiten sehr oft im Tone der ruhigen Lehre fort, und begründen ihr heiliges Werk durch Mittheilung richtiger Erkenntnisse, durch Berichtigung herrschender Meinungen, durch Erklärung alttestamentlicher Aussprüche, durch Widerlegung gewisser Vorurtheile, welche der damalige Zeit- und Nationalgeist ihnen entgegenzusetzen geneigt war. Aber eine andere Frage ist es: ob Vorträge, welche in den gewöhnlichen, der gemeinschaftlichen Erbauung der ganzen christlichen Gemeinde gewidmeten gottesdienstlichen Versammlungen gehalten werden, dem Endzweck dieser Versammlungen auch dann gehörig entsprechen, wenn sie sich mit dem Lehren allein beschäftigen? Diess glaube ich allerdings läugnen zu müssen, und ich darf mich zur Rechtfertigung meiner Ansicht nur auf das berufen, was im Vorhergehenden über den Endzweck des öffentlichen Kultus und über das Wesen der Erbauung bemerkt worden ist. Dem blossen, auf das Erkenntnissvermögen allein berechneten Lehren (in so fern es auch von dem Prediger, mit besonderer Hinsicht auf die Individualität seiner Gemeinde oder einzelner Klassen derselben nicht selten geschehen muss, und nicht immer und überall als etwas durch den Jugendunterricht schon ganz Vollendetes vorausgesetzt werden kann) möge der Prediger immerhin eigene Versammlungen widmen, in denen er hauptsächlich durch Unterredung die Fortschritte der Versammelten in der religiösen und

ſittlichen Erkenntniſs prüft, ihre Lücken ergänzt, und ihre irrigen Anſichten berichtigt. Aber in den feierlichen Zuſammenkünften der Gemeinde, die wir gottesdienſtliche Verſammlungen nennen, muſs ſich alles, auch der Vortrag des Predigers, auf die Erbauung in ihrem ganzen Umfange beziehen, welche das ganze menſchliche Gemüth beſchäftigt und ergreift, ohne das Lehren auszuſchlieſsen. Ich unterſchreibe daher mit voller Ueberzeugung, was Schuderoff in einer Recenſion der Mülleriſchen Abhandlung in ſeinem neuen Journale für Veredlung des Prediger- und Schullehrerſtandes, 6. Jahrgange 1ſten Bandes 1ſt. Stück (Altenburg, 1813.) S. 104. folg. ſehr richtig bemerkt: die Lehre, und, was Müller im engeren Sinne Erbaulichkeit nennt, ſollen ſich in der Predigt innig durchdringen. Ueber die Beſtimmung und das Weſen des öffentlichen christlichen Kultus vergl. die Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens, Berlin, 1814. 8. S. 165. ff. Gaſs über den chriſtlichen Kultus, Breslau, 1815. 8. Horſt Myſterioſophie, über die Veredlung des proteſtantiſchen Gottesdienſtes, durch die Verbindung eines einfach-erhabenen inneren Aktes des Kultus mit der Predigt, Frankfurt am Mayn, 1817. 8.

Wenn aber der Prediger nicht bloſs unterrichten ſoll, wenn insbeſondere die Beſtimmung der Kanzelvorträge weit mehr, als das Lehren umfaſst; ſo ergiebt ſich daraus von ſelbſt, wie ſchief und einſeitig der Beruf des Geiſtlichen gewürdigt, wie ſeine ganze Würkſamkeit verkannt und gemiſsdeutet wird, wenn man ſie darauf allein bezieht, daſs er durch das Predigen und den öffentlichen Kultus überhaupt die Bedürfniſſe der ungebildeten Menge befriedige. Hat irgend eine Anſicht in der neueren Zeit dazu beigetragen, das Anſehen des geiſtlichen Standes herabzuſetzen, den Einfluſs des öffentlichen Kultus beſchränkt, und der Religioſität ſelbſt geſchadet, ſo iſt es das abgeſchmackte Vorurtheil, daſs der Prediger nichts weiter, als ein Volks-

lehrer, und die ganze Anſtalt des öffentlichen Gottesdienſtes nur darauf berechnet ſey, die ungebildeten Klaſſen und Stände der bürgerlichen Geſellſchaft, die man im eigentlichen Sinne Volk zu nennen pflegt, zu unterrichten. Wäre dieſs würklich der Fall, ſo könnte man allerdings den Chriſten, welche ſich zu den gelehrten, gebildeten, aufgeklärten rechnen, keinen Vorwurf machen, wenn ſie um ihrer ſelbſtwillen der gottesdienſtlichen Verſammlungen nicht zu bedürfen, wenn ſie die Lücken ihrer Religionskenntniſs, welche vielleicht noch übrig ſind, durch andere Mittel vollſtändiger zu ergänzen meinen, und ſie könnten nur darin eine Aufforderung finden, ſich dieſen Verſammlungen nicht zu entziehen, daſs das Beiſpiel ihrer Theilnahme dem öffentlichen Kultus ein gewiſſes Anſehen giebt, und das Volk einladet und ermuntert, eine Lehranſtalt zu beſuchen, welche ſelbſt von wiſſenſchaftlich unterrichteten Chriſten geachtet wird. Aber eine ganz andere Geſtalt gewinnt die Sache, in einem helleren, alles mit frommer Ehrfurcht erfüllenden Lichte erſcheint der öffentliche Gottesdienſt, ſobald wir ihn als eine Anſtalt der Erbauung betrachten. Denn das heilige Bedürfniſs, ſich zu erbauen, in einer kirchlichen Vereinigung unter der Leitung eines Sprechers, der im Namen und für die Gemeinde mit ächtem chriſtlich-religiöſen Sinne und Geiſte von göttlichen Dingen redet, ſeine heiligſten Ueberzeugungen, Gefühle und Vorſätze lebendig auszuſprechen, ſein ganzes Gemüth durch religiöſe Betrachtungen, und die lebendige Darſtellung frommer Gefühle und Entſchlieſsungen bewegen und begeiſtern zu laſſen, im Tempel Gottes eine religiöſe Weihe zu empfangen, die man vergebens im Gedränge des gewöhnlichen Lebens ſucht, iſt in der That ein allgemeines, rein menſchliches Bedürfniſs. Der Gelehrte muſs es eben ſo ſtark und innig als der Ungelehrte empfinden; und, wer nichts von ihm zu wiſſen und zu ahnden behauptet, legt eben

dadurch an den Tag, daſs ſein Geiſt eine höchſt einſeitige und verkehrte Richtung genommen, und die Bildung des Herzens mit der Entwickelung des Erkenntniſsvermögens nicht gleichen Schritt gehalten hat. Geſetzt alſo auch, der wiſſenſchaftlich unterrichtete Chriſt dürfe nie darauf rechnen *), ſeine Kenntniſs der Religions- und Sittenlehre durch eine Predigt erweitert zu ſehen — es muſs ihn dennoch, wenn er auf ächte chriſtlich-religiöſe Bildung Anſpruch macht, eine fromme Sehnſucht in den Tempel führen; er muſs ſich hier den Ungebildeteſten und Ungelehrteſten, welche daſſelbe fromme Bedürfniſs aufgefordert hat, ſich an der heiligen Stätte zu verſammeln, in dem würdevollen Geſchäfte der Andacht gleichſtellen; denn das Allerheiligſte öffnet ſich da, wo die Scheidewand eingeſunken iſt, welche die Stände im bürgerlichen Leben trennt. Und, wenn er auch überzeugt ſeyn darf, daſs er an wiſſenſchaftlicher Kenntniſs des Chriſtenthums dem Prediger ſelbſt gleich ſtehe — er giebt ſich dennoch, wenn er mit ächtem chriſtlichen Sinne in den Tempel gekommen iſt, der frommen, über das Irdiſche erhebenden Leitung und Führung des Predigers mit ganzer Seele hin, denn er denkt jetzt nicht an gelehrte Forſchungen, er ſucht nicht Unterricht und Lehre, er ſucht Erbauung in ihrem ganzen Umfange, und findet ſie, und beſcheidet ſich daher gern, daſs der Prediger, indem er eben jetzt die An-

*) Ich nehme hier dieſen Fall nur als einen denkbaren und möglichen an, ohne ſeine Würklichkeit in Hinſicht auf alle Gelehrte und alle Religionsvorträge behaupten zu wollen. Denn, wer möchte in Abrede ſeyn, daſs es Predigten gebe, welche nicht ſelten auch die religiöſen Kenntniſſe des Gelehrten in irgend einer Hinſicht erweitern, daſs auch der denkende Forſcher bisweilen durch das Anhören einer Predigt wenigſtens geweckt und veranlaſst werden könne, durch eigenes weiteres Nachdenken dieſe und jene religiöſe und ſittliche Anſicht zu berichtigen?

dacht einer ganzen versammelten Gemeinde ausdrückt und leitet, indem sich eben jetzt ein vorzüglich lebendiger religiöser und sittlicher Geist und Sinn in seinen Worten offenbart, nicht bloss über dem Volke, sondern auch über seinen wissenschaftlich gebildeten Zuhörern stehe.

Es kann nach diesen Erörterungen nicht schwer seyn, genauer zu bestimmen, was wir uns theils unter eigentlichen Predigten (Kanzelvorträgen), theils unter den übrigen Amtsreden eines christlichen Predigers zu denken haben. Nicht alles, was der Geistliche mit steter Hinsicht auf seine heilige Bestimmung, die Menschen im Sinne und Geiste Jesu und der Apostel für das Reich Gottes zu bilden, durch den Ausdruck der Sprache in den Gemüthern würkt, läſst sich unter dem allgemeinen Begriffe der Predigten vereinigen, wenn man ihm nicht willkürlich einen Umfang geben will, der mit dem Sprachgebrauche nicht vereinbar ist. Nicht alles, was der Prediger in seinem Amte spricht, kann als Gegenstand der Homiletik betrachtet werden. Wie er einzelne Individuen, mit weiser Beachtung der Verschiedenheit ihrer religiösen und sittlichen Bedürfnisse, in Privatunterredungen belehren, ihre Zweifel lösen, sie an ihre Pflichten erinnern, ihr Herz beruhigen und tröften, wie er sich insbesondere am Kranken- und Sterbebette benehmen, wie er die Katechisationen zweckmäſsig einrichten müsse, um die Fortschritte der religiösen und sittlichen Erkenntniſs zu prüfen und zu beschleunigen? dazu geben ihm andere Zweige der Pastoraltheologie die gewünschte Anleitung. In einer Grundlegung der Homiletik und in ihr selbst kann nur von den christlichen Amtsvorträgen des Predigers die Rede seyn, welche in zusammenhängender Darstellung der Vorstellungen wahre Erbauung (nicht Belehrung allein) beabsichtigen und diesen Endzweck auf die mannichfaltigste Art ver-

würklichen. Zu dem allgemeinen und weſentlichen Charakter dieſer Vorträge, deren Theorie in der Homiletik dargeſtellt werden ſoll, gehört alſo zweierlei, daſs ſie chriſtlich, und daſs ſie erbaulich ſind. Wir nennen ſie chriſtlich, in Hinſicht des Inhalts, wenn er aus dem ächten, reinen Evangelio Jeſu geſchöpft iſt, in Hinſicht der Form, wenn ſie der Art und Weiſe, wie Jeſus und die Apoſtel das Evangelium verkündet haben, ſo nahe als möglich kommt. Einer irrigen Deutung und Anwendung dieſes Grundſatzes habe ich bereits durch die obigen Bemerkungen über das Verhältniſs, in welchem unſere chriſtlichen Religionsvorträge, wenn ſie ihrem Endzweck ganz und vollkommen entſprechen ſollen, ſowohl zu den neuteſtamentlichen Urkunden als zu den beſondern Bedürfniſſen der Zeit ſtehen müſſen, vorzubeugen geſucht. Wir erklärten es dort ſogar für Pflicht des Predigers, das Lokale und Temporelle im Chriſtenthume von dem Allgemeingültigen und Weſentlichen zu unterſcheiden, ſich in ſeinen Vorträgen an das letztere zu halten, und damit zu verbinden, was die religiöſen und ſittlichen Bedürfniſſe ſeines Zeitalters fordern, in ſo fern es dem Geiſte des Evangelium entſpricht, und in ihm ſeine heiligen Keime findet. Eben ſo liegt in jener Forderung, die an den Geiſtlichen mit vollem Recht geſchieht, daſs er chriſtlich predigen ſolle, keineswegs die Abſicht, ihn einzig und allein an die Form zu binden, in welcher Jeſus und die Apoſtel den religiöſen Glauben und das ſittliche, zur Theilnahme am Reiche Gottes bildende Leben dargeſtellt und ausgeſprochen haben. Seitdem ſich aus dem Chriſtenthume die chriſtliche Theologie gebildet, und den Wahrheiten und Lehren, welche ohne genauen Zuſammenhang und fragmentariſch in den neuteſtamentlichen Urkunden vor uns liegen (ob ſie ſich gleich insgeſammt auf die höchſte leitende Idee vom Reiche Gottes beziehen), eine wiſſenſchaftlich-ſyſtematiſche Form gegeben hat; iſt auch

in die öffentlichen, nicht bloſs für denkende Forscher, sondern für Christen überhaupt bestimmten Religionsvorträge eine gewisse systematische Form übergegangen, man hat sich schon längst an dieselbe gewöhnt, und die intellektuelle Kultur unseres Zeitalters fordert selbst die Prediger auf, diese Art der Darstellung, ob sie gleich nicht allein und ausschlieſslich herrschen darf, doch mit vorzüglicher Sorgfalt auszubilden, so wie überhaupt in der jedesmaligen Richtung, welche der Geist einer Zeit genommen hat, immer auch eine besondere Empfänglichkeit für gewisse Formen der Darstellung gegründet ist. Aber auch mit dieser systematischeren und gebundeneren Form des Vortrags, welche hauptsächlich in der Art und Weise der Verknüpfung und Ordnung der darzustellenden Vorstellungen besteht, kann und muſs die Sprache der Bibel verbunden werden, wenn der Vortrag auf den Namen eines christlichen gegründete Ansprüche machen soll. Der eigenthümliche Geist und Sinn einer Lehre drückt sich in der Art und Weise, wie ihre ersten Stifter und Verkündiger redeten, am lebendigsten aus, und, je weiter man sich von diesem Ton entfernt, desto mehr verdunkelt sich jener ursprüngliche Charakter der Lehre. In der That fühlt sich auch der wahrhaft christlich glaubende und christlich gesinnte Prediger, in dessen Innerem der ächte Geist des Evangelium lebt, eben darum von selbst zu jener heiligen Sprache hingezogen. Wenn wir also von den Amtsvorträgen des Geistlichen fordern, daſs sie christlich sind, so heiſst dieſs mit andern Worten: sie sollen den ächten Sinn und Geist des Christenthums auf eine den Bedürfnissen und der Bildungsstufe der Zeit angemessene, aber auch jenem Geiste entsprechende Art darstellen und behandeln. Auf dieser Beschaffenheit der Amtsvorträge beruht zugleich ihre zweite oben genannte nothwendige Eigenschaft, die Erbaulichkeit. Denn die ganze Natur der Lehre und Anstalt

des Chriſtenthums, ſein ganzer eigenthümlicher Charakter iſt dazu geeignet, jene heilige, das ganze Gemüth umfaſſende und ergreifende, in lebendiger That ſich ausſprechende Richtung des Geiſtes auf das Ewige hervorzubringen, die wir oben mit dem Ausdruck: wahre Erbauung bezeichneten, und von der bloſsen Erkenntniſs, als etwas ungleich mehr Umfaſſendes unterſchieden. Ein todtes hiſtoriſches Wiſſen des Chriſtenthums, wo man ſeine einzelnen Wahrheiten und Lehren, und ihren inneren Zuſammenhang nur mit dem Erkenntniſsvermögen aufgefaſst hat, macht freilich den Vortrag noch nicht zum erbaulichen; der Geiſt des Evangelium muſs auch das ganze Gemüth des Predigers ſelbſt nach allen Richtungen hin durchdringen, und ſeine Gefühle und Beſtrebungen insgeſammt auf das Ewige lenken, er muſs den mächtigen Einfluſs des Chriſtenthums auf Beſſerung und Beruhigung des Herzens an ſich ſelbſt empfinden, wenn er mit wahrer göttlicher Weihe reden und dieſe Weihe andern geben ſoll *). Eine wahre, aus ächter Religioſität hervorgehende Sittlichkeit, welche die Menſchen der Theilnahme am Reiche Gottes fähig und würdig macht, ſoll, wie ich oben zeigte, durch die Lehre und Anſtalt Jeſu begründet, belebt, und allgemein verbreitet werden — Glaube und Liebe im innigſten Verein, ein Glaube, der ſich durch die Liebe erweiſt, eine Liebe, die aus dem Glauben kommt. Iſt es Beruf und Pflicht des Geiſtlichen, das heilige Werk Jeſu und der Apoſtel in ihrem Namen und Geiſte zu erhalten und fortzuführen; ſo müſſen ſich auch ſeine Predigten und ſei-

*) Es ergiebt ſich leicht aus dem, was ich über das Weſen der Erbauung bemerkt habe, warum ich nicht eine beſondere Gattung der Predigten unter dem Namen Erbauungspredigten von andern unterſcheiden zu dürfen, ſondern von allen ohne Ausnahme fordern zu müſſen glaube, daſs ſie erbaulich ſind.

ne Amtsreden überhaupt insgesammt auf jenen innigen Verein des Glaubens und der Liebe beziehen. Diess kann eben sowohl in Predigten geschehen, welche zunächst und unmittelbar zu einer Denkungs- und Handlungsweise oder Handlung ermuntern, und vor der entgegengesetzten warnen, sobald jene Ermunterung und diese Warnung hauptsächlich von christlich-religiösen Bewegungs- und Verpflichtungsgründen ausgeht, als in Vorträgen, deren Inhalt zunächst einen Gegenstand der christlichen Glaubenslehre betrifft, und Ueberzeugungen, Gefühle, Hoffnungen darstellt, welche sich darauf beziehen, sobald nur jener Gegenstand so dargestellt und behandelt wird, dass es in dem Vortrage des Predigers mit unverkennbarer Klarheit hervorleuchtet, wie die religiöse Ueberzeugung, nicht bloss von dem erkennenden Verstande aufgefasst, sondern auch von dem Gefühle lebendig ergriffen, das ganze Gemüth durchdringt, und auf die Richtung des Willens entschiedenen Einfluss äussert *). Die Darstellung und Behandlung der evangelischen Lehre wird eben dann eine ächtchristliche, evangelische, erbauliche, wenn

*) Ich fühle mich um so mehr veranlasst, diese Ansicht der Sache schon in der Begründung der Theorie der Kanzelberedsamkeit so bestimmt als möglich hervorzuheben, da ich die Richtigkeit der Bemerkung anerkenne, welche Hr. Kirchenrath Schwarz in Heidelberg in einer geistvollen Recension meines im Jahr 1807. herausgegebenen kurzen Entwurfs einer Theorie der Beredsamkeit in den Heidelbergischen Jahrbüchern der Litteratur vom Jahr 1815. N. 70. S. 1108. äussert, dass ich damals zu sehr die eine Richtung der christlichen Erbauung allein festgehalten habe, als ob sie nicht eben sowohl in Betrachtung göttlicher Dinge, wie in frommen Entschlüssen bestehe; und ich unterschreibe mit vollkommner Ueberzeugung, was eben daselbst bemerkt wird: „die evangelische „Religion fordert eben sowohl das Erkenntniss- und Gefühls- „vermögen auf, als den Willen, denn sie liegt im Ganzen „des Gemüths, in seiner Einheit, Tiefe und Gesammtkraft. „Hier ist alles ein Denken, denn es ist Andacht; alles zugleich

wir von dieſem Standpunkte überall ausgehen. Man kann daher die chriſtlichen Amtsvorträge des Predigers, welche den Gegenſtand der Homiletik ausmachen, auch Vorträge nennen, welche im zuſammenhängenden Ausdruck der Vorſtellungen den ächten chriſtlichen Glauben und die chriſtliche Liebe in ihrer innigſten Verbindung darſtellen und beleben.

Obgleich die wahre Erbaulichkeit den allgemeinen Charakter aller dieſer Vorträge ausmacht, ſo iſt doch die Art und Weiſe, wie ſie dieſen Endzweck erreichen, nicht in allen dieſelbe. Sowohl der Inhalt ſelbſt, durch deſſen Darſtellung der Geiſtliche erbauen will, als die äuſsere Veranlaſſung, an welche ſich der Vortrag knüpft, und die Perſonen, an welche er gerichtet wird, begründen einen Unterſchied, den die Homiletik ſelbſt ausführlicher entwickeln, aber auch die Grundlegung dieſer Wiſſenſchaft, wo von dem Weſen der Kanzelberedſamkeit überhaupt die Rede iſt, berühren muſs. Denn, was den erſten Punkt betrifft, ſo müſſen ſich unſtreitig, wie ſchon oben angedeutet wurde, Vorträge, deren Inhalt die lebendige Darſtellung einer chriſtlichen Glaubenslehre und religiöſen Ueberzeugung ausmacht, von ſolchen, die ſich mit einem Gegenſtande der Sittenlehre beſchäftigen, und ſchon durch ihr Thema die Abſicht ausſprechen, gewiſſe Entſchlieſsungen hervorzubringen, durch einen eigenthümlichen Charakter unterſcheiden. Beide haben

„ein Handeln, denn es iſt die freie Richtung der Gedanken „auf das Heilige; und alles iſt zugleich ein Gefühl, ein reli„giöſes, denn es iſt der Zuſtand der Andacht und der from„men Selbſtbeſtimmung. Ein ſolches Gemüth iſt das des geiſt„lichen Redners, und für ſolche Gemüther ſpricht er. Das „iſt der unterſcheidende Charakter religiöſer Reden. Das iſt „es auch, was die Zuhörer in der Kirche ſuchen, und, „wenn ſie es nicht finden, ſo laſſen ſie die Kirchen leer; „und hierauf eben bezieht ſich die groſse Klage der Zeit."

den gemeinschaftlichen Zweck der Darstellung und Belebung einer auf ächte christliche Religiosität gegründeten Sittlichkeit im Auge, eines Glaubens, der lebendig ist, und durch die Liebe sich thätig erweist, und einer Liebe, die aus wahrem Glauben kommt. Aber dort wird zunächst der Glaube in seiner allmächtigen, weltüberwindenden Kraft, hier die Liebe, als etwas den innern religiösen Sinn lebendig Darstellendes und in der That Bewährendes aufgefasst. Dort richtet der Geistliche die ganze Kraft und Kunst seiner Darstellung nur dahin, dass er in den Gemüthern seiner Zuhörer jenes innere christlich - religiöse Leben ausbilde und vollende, das die Bedingung ausmacht, unter welcher allein wahrhaft christliche Entschliessungen gefasst werden können, und überläst es dem Menschen selbst, ergriffen von der allwaltenden Kraft religiöser Ueberzeugungen und Gefühle, auch seinen Willen auf das Gute und Heilige zu lenken; hier zeichnet er die Richtung, welche der Wille des Menschen, wenn das Gemüth von religiösen Ueberzeugungen und Gefühlen ganz durchdrungen ist, auf das Gute nimmt und nehmen soll, klärer und bestimmter vor, und hilft der eigenen Kraft des Menschen, Entschliessungen zu fassen, die aus dem Glauben kommen, durch seine Darstellung nach. Aber es giebt auch Vorträge, welche jenen Ausdruck der religiösen Ueberzeugung und des frommen Gefühls mit dieser Belebung christlicher Entschliessungen (mit dieser unmittelbaren Lenkung und Bewegung des Willens) so innig und genau vereinigen, dass keins von beiden sichtbar vor dem anderen hervortritt (wenn z. B. eine Predigt über die Allgegenwart Gottes sowohl die Ueberzeugung von dieser göttlichen Eigenschaft selbst in ihrem ganzen Umfange lebendig darstellt, als über die Erwartungen und Entschliessungen sich verbreitet, zu denen jener Glaube berechtigt und verpflichtet).

Es ist ferner eben so einleuchtend, dass es auf den

ganzen Charakter eines Vortrags entſchiedenen Einfluſs haben müſſe, ob man in Hinſicht der erſteren Gattung, welche hauptſächlich und zunächſt den ächten chriſtlichen, das ganze Gemüth ergreifenden Glauben ſelbſt auffaſst, mehr mit der lebendigen Darſtellung einer religiöſen Wahrheit in ihrem ganzen Umfange und ihrer groſsen Bedeutung, oder mit lebendiger Darſtellung der Gründe, auf denen eine religiöſe Ueberzeugung beruht, beſchäftigt iſt. Das eine iſt erbaulich, wie das andere, jedes auf ſeine Art, wenn nur die Darſtellung des Inhalts einer religiöſen Wahrheit oder ihrer Gründe ſo beſchaffen iſt, daſs ſie das g a n z e Gemüth lebendig ergreift. Und, was die zweite Gattung betrifft, in welcher hauptſächlich der Einfluſs, den der religiöſe Glaube auf das Leben und Handeln äuſsert, ſelbſt hervortritt, ſo wird ſich auch hier ein Vortrag vor dem anderen weſentlich unterſcheiden müſſen, je nachdem man mehr die beruhigende und tröſtende, oder die beſſernde und veredelnde Kraft der religiöſen Wahrheit zum Gegenſtande des Vortrags wählt, je nachdem man den Einfluſs einer religiöſen Ueberzeugung auf das Leben überhaupt oder auf ein beſtimmtes Verhältniſs des Lebens, und eine gewiſſe Denkungs- und Handlungsweiſe darſtellt, je nachdem man hauptſächlich das Leben und Handeln des wahren, von einem lebendigen Glauben durchdrungenen Chriſten ſelbſt in dieſer oder jener Hinſicht ſchildert, oder über die Art und Weiſe ſich verbreitet, wie ſich der Chriſt dieſen Ausdruck des innern religiöſen Lebens zu eigen macht, je nachdem man mehr vor dem Böſen warnt, und das ſittliche Verderben rügt, oder zum Guten ermuntert, je nachdem man endlich die Abſicht hat, Entſchlieſsungen zu wecken, welche auf der Stelle ausgeführt werden ſollen (z. B. eben jetzt zu einem Werke der Wohlthätigkeit milde Beiträge zu geben), oder Vorſätze, die ſich auf das ganze Leben und Handeln beziehen. Es iſt immer der allgemeine Begriff

des Erbauens, dem das Beruhigen und Trösten, das Warnen, das Tadeln, das Ermuntern angehört, sobald nur diess alles auf den ächten christlich-religiösen Glauben gegründet wird; es zeigt sich nur in verschiedenen Richtungen und Gestalten. Eine andere nothwendige Unterscheidung verschiedener Gattungen der Amtsvorträge des Predigers, von denen die Homiletik spricht, wird durch die Veranlassung, an welche sich der Vortrag knüpft, und durch die Personen, an welche er gerichtet ist, herbeigeführt. Jene Veranlassung liegt zunächst entweder in der ganzen Einrichtung und Bestimmung der gewöhnlichen gottesdienstlichen Versammlungen, welche nach einer längst bestehenden Anordnung theils an Sonn- und Festtagen, theils an Wochentagen gehalten werden, oder in gewissen erst eingetretenen Umständen und Ereignissen, welche wichtig und feierlich genug sind, um die Gemeinde zu einer besondern religiösen Zusammenkunft zu rufen, oder (wenn diess nicht der Fall ist) einer der gewöhnlichen gottesdienstlichen Versammlungen eine eigenthümliche Modifikation zu geben, oder endlich in Veränderungen, welche sich nur auf gewisse Individuen beziehen, und besondere, von den gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde verschiedene kirchliche Feierlichkeiten erfordern. Der Geistliche richtet seinen Vortrag entweder an die Gemeinde überhaupt, (wenn auch einzelne Stellen zunächst diese oder jene Klasse von Zuhörern insbesondere angehen) oder bloss an gewisse Individuen, welche ein religiöser Endzweck zu ihm führt. Wir unterscheiden daher die Predigten im engeren Sinne, oder die Kanzelvorträge von den kürzeren und freieren Amtsvorträgen des Geistlichen, welche, zum Unterschied von jenen, Kasualreden genannt zu werden pflegen. Die Predigt im engeren Sinne ist ein zusammenhängender Vortrag, der sich mit den übrigen Anstalten gemeinschaftlicher

christlicher Gottesverehrungen zu einem und demselben Zweck der Erbauung vereinigt, und an die Gemeinde überhaupt gerichtet wird. Wir nennen sie auch κατ' ἐξοχήν einen Kanzelvortrag, weil die Kanzel der bestehenden Einrichtung zufolge die heilige Stätte ist, von welcher der Geistliche zu einer feierlich versammelten Gemeinde überhaupt sprechen soll. Dieser allgemeine Gattungsbegriff umfaſst sowohl die gewöhnlichen Kanzelvorträge, deren äuſsere Veranlassung in der allgemeinen Bestimmung der gewöhnlichen gottesdienstlichen Versammlungen liegt, als die Kasualpredigten, die sich auf besondere erst eingetretene Umstände und Ereignisse, und auf die dadurch veranlaſsten oder eigenthümlich gestalteten gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde beziehen. Die Homiletik wird sich theils über diesen Unterschied ausführlicher erklären, theils über die Verschiedenheit der Predigt im engsten Sinne (oder des synthetischen Kanzelvortrags), welche ein christliches Thema (ein bestimmtes, genau verknüpftes Ganzes von Begriffen und Vorstellungen, das dem Inhalte und Geiste des Evangelium entspricht) in der Ordnung behandelt, welche das Thema selbst aus logischen Gründen fordert, von der Homilie, die sich in Hinsicht der Ordnung an die Aufeinanderfolge der einzelnen Theile und Abschnitte eines zum Grunde liegenden biblischen Textes hält, sie möge nun (als ein analytisch-synthetischer Vortrag) die einzelnen Theile des Textes unter einem Hauptgesichtspunkte, der in einem bestimmten Thema ausgesprochen wird, vereinigen, oder (als Homilie im engeren Sinne) ganz der freieren Verknüpfung der Gedanken folgen, welche im Texte herrscht. Kasualreden aber nennen wir Vorträge, welche zunächst nur an gewisse Individuen, die ein religiöser Endzweck zu dem Prediger führt, gerich-

tet werden, durch eine diese Individuen betreffende Veränderung veranlaſst (z. B. Parentationen, Taufreden, Traureden, Eidesvernehmungen, u. dgl.). Sie werden nach der gewöhnlichen Einrichtung nicht, wie die Predigten, von der Kanzel, zum Theil nicht einmal in der Kirche gehalten (wie z. B. die Eidesvernehmungen, oder die kurzen Reden, welche der Prediger bisweilen am Grabe ſpricht). Sie haben zwar mit den Predigten den Charakter der chriſtlichen Erbaulichkeit gemein, und müſſen im Stande ſeyn, jeden, der ſie hört, wenn ſich auch die Veränderungen und Ereigniſſe, durch welche ſie veranlaſst worden ſind, nicht unmittelbar auf ihn ſelbſt beziehen, auf irgend eine Art zu erbauen, indem ſie, bei aller Verſchiedenheit ihrer individuellen lokalen und perſönlichen Beziehungen, doch immer von dem Geiſte und Sinne des Evangelium ausgehen. Aber zunächſt knüpft ſich doch ihre Erbaulichkeit an eine Veränderung, welche dieſe oder jene Individuen allein betrifft, und an die Betrachtungen, Gefühle, Entſchlieſsungen, welche in dem inneren Leben dieſer Individuen in Hinſicht auf jene beſondere Veranlaſſung vor allen anderen hervortreten, und dieſen jetzt hauptſächlich nahe gelegt werden müſſen. Sie ſind daher in der Regel kürzer und weniger umfaſſend, als die Vorträge, welche zunächſt für die Erbauung der Gemeinde überhaupt in öffentlichen gottesdienſtlichen Verſammlungen beſtimmt werden. Sie unterſcheiden ſich endlich von den Predigten durch eine weniger gebundene Ordnung der darzuſtellenden Vorſtellungen. Das Ganze einer ſolchen Amtsrede bewegt ſich allerdings um einen gewiſſen beſtimmten Mittelpunkt, den die Sache an die Hand giebt, jedoch ſo, daſs der Redende in Anſehung der Ordnung, in welcher er ſeine Vorſtellungen verknüpft und auf einander folgen läſst, mehr von dem durch die Veranlaſſung der Rede zunächſt erweckten Gefühle, als von

logiſchen Geſichtspunkten geleitet wird. Es liegt in der Natur der Sache, daſs ſich die Kaſualpredigten in dieſer Hinſicht oft gar ſehr dem Charakter der Kaſualreden annähern *).

Ich glaube durch dieſe Unterſuchungen alles erörtert und entwickelt zu haben, was genau erörtert werden muſste, um mit Beſtimmtheit darüber entſcheiden zu können, ob und in wie fern der Begriff der Beredſamkeit auf die zuſammenhängenden Amtsvorträge des Predigers (ſowohl die eigentlichen Kanzelvorträge als die Kaſualreden) angewendet werden könne und müſſe? Ich trage in der That kein Bedenken, unbedingt zu entſcheiden, daſs die wahre und ächte Beredſamkeit hier ganz an ihrem Orte ſey, wir mögen nun darauf Rückſicht nehmen, daſs der Zweck und Inhalt dieſer Vorträge überhaupt ein religiöſer und ſittlicher iſt, oder ſie insbeſondere als chriſtliche, zur chriſtlichen Erbauung geeignete Vorträge in das Auge faſſen.

Ein Vortrag, der die Abſicht hat, religiöſe Ueberzeugungen, welche das ganze Gemüth beſchäftigen und ergreifen, und ihnen entſprechende Gefühle theils darzuſtellen, theils in den Gemüthern ande-

*) Da die Pflicht des Predigens dasjenige Amtsgeſchäft des Geiſtlichen iſt, welches ihn am öfterſten zum öffentlichen Reden auffordert, da er ſich hier an die Gemeinde überhaupt wendet, da über die Kanzelvorträge überhaupt und ihre verſchiedenen Gattungen und Theile im Ganzen mehr beſtimmte Grundſätze aufgeſtellt werden können, als über die von unendlich mannichfaltigen lokalen und perſönlichen Beziehungen abhängigen Kaſualreden, ſo verbreitet ſich die Homiletik über die Kanzelvorträge am ausführlichſten, und man nennt ſie deſswegen (nach dem Grundſatze: *a potiori fit denominatio*) Theorie der Kanzelberedſamkeit, ob ſie gleich eigentlich Theorie der geiſtlichen Beredſamkeit überhaupt iſt, und auch die Kaſualreden zu beachten hat.

rer zu beleben und zu befestigen, kann nicht anders als lebendig seyn; er kann sich unmöglich in den Grenzen der eigentlichen, bloss belehrenden Prosa halten, d. h. (wie oben gezeigt worden ist) derjenigen Art der Sprachdarstellung, die aus dem Zustande des Gemüths hervorgeht, in welchem die Würksamkeit der übrigen geistigen Kräfte der Thätigkeit des Erkenntnissvermögens völlig untergeordnet ist. Die Religion überhaupt verlangt, vermöge ihrer ganzen Natur, wenn sie vollkommen (ganz so, wie es ihr Wesen fordert) ausgesprochen werden soll, eine Form der Darstellung, welche sich über die Prosa erhebt. Sie ist, wenn sie alles in sich vereinigt, was zum Charakter einer ächten, wahren, den heiligsten Kräften und Bedürfnissen der menschlichen Natur würklich entsprechenden Religion gehört, ein reiner, mit klaren Vorstellungen verknüpfter, vernunftmässig begründeter, lebendiger (das ganze Gemüth beseelender und das ganze Leben leitender) Glaube an das Daseyn und Würken Gottes und an eine übersinnliche, ewige Weltordnung, mit welcher der Mensch, als vernünftig-freies Wesen, genau zusammenhängt. Sie geht nicht aus diesem oder jenem Vermögen des menschlichen Gemüths allein hervor, sondern aus dem Zusammenwürken aller Kräfte, aus dem ganzen Gemüth; und so wie das Streben des Menschen nach Einheit mit sich selbst ihre heilige Quelle ist, so vollendet sie auch, wenn die religiöse Bildung eine wahre und ächte ist, jene ersehnte Harmonie (in so weit sie überhaupt im Menschenleben vollendet werden kann), sie vereinigt die edelsten Kräfte, Gefühle, Bestrebungen des Menschen in einer und derselben beharrlichen Richtung auf das Ewige. Der Anfangspunkt, von welchem die Religion der Zeit nach beginnt, ist das Gefühl. Es sind zuerst starke Eindrücke der äusseren Welt, und gewisse dadurch hervorgebrachte Empfindungen und Gefühle (der Bewunderung, des Staunens,

der Furcht, ſpäterhin ſelbſt einer gewiſſen ſittlichen Scheu), welche den religiöſen Glauben, die religiöſe Stimmung erwecken. Aber vollkommen deutlich wird dem Menſchen das innere religiöſe Leben erſt dann, wenn die Vernunft zur vollen Thätigkeit erwacht. Es iſt das Geſchäft der Vernunft, aus dunkeln Ahndungen und Gefühlen allmälig die höchſten Urideen, auf welche ſich die Religion bezieht (die Ideen vom Daſeyn eines höchſten Weſens, durch deſſen Kraft die Welt da iſt und beſteht, einer heiligen Ordnung, durch welche alles gehalten wird, eines heiligen Plans, zu welchem alles hinſtrebt) zu entwickeln, und ihnen theils die möglichſte Klarheit und Beſtimmtheit zu geben, theils eine feſte Stütze, indem ſie zeigt, wie die Ueberzeugung, daſs jenen Ideen etwas Würkliches entſpreche, mit unſerer ganzen menſchlichen Natur nothwendig und unauflöslich zuſammenhängt, und nur durch dieſen Glauben eine wahre Harmonie im Menſchen ſeyn und werden kann. Die Vernunft bildet die religiöſen Ideen als reine Gedanken aus, als die höchſten und letzten Vorſtellungen, welche der denkende Geiſt des Menſchen zu erreichen fähig iſt; und, in ſofern dieſe, zur möglichſten Klarheit und Beſtimmtheit erhobenen Vorſtellungen den weſentlichen Inhalt der Religion ausmachen, iſt allerdings die Vernunft die Quelle der Religion. Wo ſich aber der menſchliche Geiſt nicht einzig der Spekulation hingiebt, wo er nicht abſichtlich ſeine Gedanken als bloſse Gedanken ausbildet, und von allen Anſchauungen und Bildern trennt; da vereinigt ſich mit ſeiner denkenden und forſchenden Thätigkeit unwillkürlich die ſchöpferiſche Bildungskraft der Phantaſie. An die religiöſen Ideen knüpft alſo die Phantaſie ihre Anſchauungen; ſie bezieht das Endliche und Sinnliche auf das Höchſte, Unendliche, Unſichtbare, was die Vernunft in Gedanken umfaſst; ſie erblickt das Mannichfaltige, Endliche, die

Erscheinungen des menschlichen Lebens und der äusseren Welt als etwas dem höchsten, ewigen Seyn und der übersinnlichen Weltordnung Untergeordnetes, davon Abhängiges, dadurch Bestehendes, darauf Hindeutendes, das Ewige und Göttliche Offenbarendes. Das Wesen der Ideen selbst fordert diese Thätigkeit, denn die Mannichfaltigkeit und Fülle der Beziehungen, in denen sie zur Welt und zum Leben stehen, ist in der That eine unerschöpfliche, und die Ideen sollen die Welt und das Leben erklären; wir begreifen das Ganze, wir begreifen uns selbst nur durch Religion. Es liegt zugleich in der Natur der Einbildungskraft und ihrem innigen Zusammenhange mit den übrigen geistigen Vermögen, dass sie dem Menschen das Unsichtbare und Ueberirdische in sichtbaren endlichen Formen darzustellen strebt, ohne die vernunftmässig begründete Ueberzeugung aufzuheben, wie wenig das eigentliche Wesen jener erhabenen Gegenstände der Religion in irgend einem Bilde erschöpfend dargestellt, und von menschlichen Gedanken vollkommen erreicht werden könne. So erhält die sichtbare Welt, von dem Lichte der Ideen umstrahlt, eine höhere Bedeutung, und die Ideen treten durch die Vermittelung der Phantasie dem in der Endlichkeit lebenden Menschen näher. Aber, was von der Einbildungskraft mit ihrer ganzen Lebendigkeit und Anschaulichkeit ergriffen wird, das muss auch das Gefühlsvermögen kräftig berühren. Je klärer und lebendiger die religiösen Ideen im menschlichen Gemüthe sind, und alle Vorstellungen, alle Bilder und Symbole, welche sich darauf beziehen — je deutlicher und anschaulicher der Zusammenhang, welcher das Sichtbare an das Unsichtbare, und den Menschen im Erdenleben an eine höhere Weltordnung knüpft, nicht bloss von der Vernunft, sondern auch von der Phantasie aufgefasst wird; desto inniger empfinden und fühlen wir auch die unendliche Grösse und Erhabenheit der Gegenstände des religiösen Glaubens, die Ho-

heit und Würde, welche das menſchliche Seyn und Leben durch ſeine Verbindung mit dem Ewigen empfängt, und die Heiligkeit der Pflichten, zu deren Erfüllung der Menſch durch ſein Verhältniſs zu den erhabenen Gegenſtänden des Glaubens aufgefordert wird. Die religiöſe Ueberzeugung iſt auch in der That vermöge ihrer ganzen Natur dazu beſtimmt, in lebendiges Gefühl überzugehen, da ſie aus dem Streben des menſchlichen Geiſtes nach Einheit mit ſich ſelbſt (nach Einheit im Denken, Fühlen und Wollen) entſpringt, und das Gefühl, wie ich oben bemerkte, der Anfangspunkt iſt, von welchem die Religion anhebt, ehe ſich noch jene Urideen entwickeln. Jede Vorſtellung, an welcher das Gefühl lebendigen Antheil nimmt, beſtimmt nothwendig das Begehrungsvermögen zu einer gewiſſen Thätigkeit. Die religiöſe Ueberzeugung kann unmöglich ſo rein und deutlich, ſo anſchaulich, ſo lebendig, wie es die Natur der ächten Religion verlangt, aufgefaſst werden, ohne daſs der Menſch zugleich in Gott und in der höheren unſichtbaren Weltordnung das einzig wahre und würdige Ziel ſeines Strebens findet, und ſich freudig entſchlieſst, ſeinen Willen feſt und unwandelbar auf das Ewige zu lenken. Es kann daher zu einem vollkommnen Ausdruck des inneren religiöſen Lebens unmöglich hinreichend ſeyn, wenn man ſich damit begnügt, die Vernunftgründe der religiöſen Ueberzeugung und die Begriffe und Ideen, auf welche ſie ſich bezieht, als reine Gedanken, als abſtrakte Begriffe darzuſtellen; und eben ſo wenig kann ein wahres religiöſes Leben dadurch allein geweckt und gefördert werden, daſs man ſich an das Erkenntniſsvermögen wendet, und den Menſchen religiöſe Begriffe mit philoſophiſcher Genauigkeit entwickeln und unterſcheiden, und über die Gründe des Glaubens denken lehrt. So wenig auch ein reiner und würdiger (d. h. der Natur der Gottheit und der überſinnlichen Welt, ſo weit es die Schranken des menſchlichen Erkenntniſs-

vermögens gestatten, würklich entsprechender) Glaube ohne Belehrung begründet werden kann — wer über das Lehren der Religion nicht hinausgeht, fördert höchstens religiöse Einsicht, nicht religiösen Sinn und Geist. Eine rein prosaische Darstellung mag immerhin da an ihrem Orte seyn, wo man bloss die Absicht hat, die Religionslehre, wie in akademischen Lehrbüchern, wissenschaftlich zu behandeln (wiewohl ein religiöses Gemüth auch hier auf Ton und Sprache unwillkührlich einen gewissen Einfluss zeigt); wo wahres religiöses Leben geweckt werden und sich vollenden soll, da muss der Vortrag lebendig und ergreifend seyn. Wären nun Religion und Poesie, oder schöne Kunst überhaupt, wie in den neuesten philosophischen Schulen nicht selten behauptet worden ist, völlig identisch; so würde man allerdings zu der Folgerung berechtigt seyn, dass es für die Religion keine andere wahrhaft würdige Form der Darstellung gebe, als eine rein poetische. Nach meiner Ansicht ist es ein wahrer Missgriff eines ungeregelten Strebens, alles in eine absolute Identität zu verwandeln, wenn man den Unterschied der Religion und Poesie verkennt, so unläugbar auch ihre innere Verwandtschaft ist, und so sehr wir auch Ursache haben, den neueren philosophischen Schulen dafür zu danken, dass man auf diese Verwandtschaft aufmerksamer geworden ist. Sie läſst sich in der That nicht verkennen, wir mögen auf den Ursprung beider, oder auf die Beschaffenheit der ächten religiösen und der wahrhaft dichterischen (oder künstlerischen) Stimmung des Gemüths, oder auf ihre Gegenstände sehen; aber in derselben dreifachen Hinsicht tritt auch ihre Verschiedenheit eben so deutlich hervor. Religion und Poesie entkeimen dem nothwendigen, heiligen Streben des menschlichen Gemüths nach vollendeter Einigkeit mit sich selbst; und, so wie die Religion, wenn wir ihre erste Entwickelung in das Auge fassen, von gewissen Gefühlen ursprünglich

ausgeht, ſo ſetzt auch jede wahre Poeſie, jedes ächte Werk der ſchönen Kunſt ein Gefühl voraus, wodurch der ſchaffende Geiſt zum künſtleriſchen Bilden und Schaffen zuerſt angeregt und beſeelt worden iſt. Aber die innere friedliche Einigkeit, zu welcher die Religion den Menſchen erheben ſoll, und, als wahre ächte Religion, würklich erhebt, umfaſst mehr, als dieſs bei der Dichtung, als ſolcher, der Fall iſt, das ganze innere Leben, das Denken, das Fühlen, das Wollen. Die Religion ſoll die heiligſten Forderungen der forſchenden Vernunft befriedigen, im Reiche der Gefühle Ruhe und Friede begründen, die Beſtrebungen insgeſammt auf das Eine Nothwendige lenken. Das Werk der ſchönen Kunſt geht aus dem Streben des Gemüths hervor, mannichfaltig wechſelnde Bilder der Phantaſie und Gefühle zu einer freien, in ſich vollendeten Harmonie zu verknüpfen, unter dem leitenden und geſtaltenden Einfluſſe einer Idee. Eben darum muſs nothwendig der Zuſtand des wahrhaft religiöſen Gemüths dem Zuſtande des Dichtenden nahe verwandt ſeyn, ohne daſs beide identiſch werden. In beiden waltet eine Richtung nach Innen. So wie der Dichter, indem er in ſeinem Innern etwas bildet und ſchafft, ohne von irgend einer Hinſicht auf äuſsere Würkungen abzuhängen, welche durch Darſtellung dieſes Inneren hervorgebracht werden könnten, eine vollendete Harmonie in der unendlichen Mannichfaltigkeit und Fülle der Anſchauungen und Gefühle erſtrebt; ſo ruht das wahre religiöſe Leben in der innerſten Tiefe des menſchlichen Gemüths, und, ob ſich gleich der ächte wahre Glaube, als ein lebendiger, in Thaten kund thut, ſo findet doch der Menſch, in ſo fern ihm das, was wir eigentlich Religion nennen, Ruhe und Friede im Inneren gewährt, dieſe erſehnte Harmonie nicht zunächſt im lebendigen Einwürken auf Gegenſtände der Auſſenwelt, ſondern in Ueberzeugungen, die ſich auf Gott und eine höhere Welt-

ordnung beziehen, in frommen Gefühlen und Hoffnungen, in einer entschiedenen kräftigen Richtung seines Begehrungsvermögens auf das Heilige. Diese Richtung der Kraft nach innen gestaltet sich in beiden, in dem wahrhaft religiösen Menschen und in dem Gemüthe des Künstlers zu einem höheren geistigen Leben. Der höchste Grad des inneren religiösen Lebens, den wir Andacht nennen, hat mit dem Zustande, aus welchem das Gedicht, und überhaupt das Werk der schönen Kunst hervorgeht, den allgemeinen Charakter der Begeisterung gemein, den ich im vierten Kapitel genauer zu erörtern suchte *). Aber an der Vollendung des inneren religiösen Lebens hat die Thätigkeit des Verstandes und der Vernunft einen grösseren Antheil, als an dem, was wir Begeisterung des Dichters (oder des Künstlers) nennen. Denn in der letzteren waltet vor allen übrigen Kräften des menschlichen Gemüths die Phantasie und das Gefühlsvermögen. Die Vernunft äussert zwar auf die Thätigkeit dieser Kräfte einen gewissen leitenden Einfluss, indem das Gemüth des Künstlers, von einer unendlichen Mannichfaltigkeit und Fülle der Anschauungen und Gefühle mächtig ergriffen, sich zu Ideen erhebt, auf welche sich dieses Mannichfaltige bezieht, welche sich in ihm anschaulich und lebendig darstellen und es zu einem harmonischen Ganzen gestalten. Aber die Idee, welche den Künstler beseelt, entwickelt sich in seinem Inneren, indem er dichtet, nicht so, wie sie sich, als reiner Gedanke, entwickeln könnte, zu ihrer höchsten logischen Vollkommenheit, denn sie wird sogleich von der Phantasie ergriffen und in Ideale gekleidet. Nicht sowohl die Ideen selbst in ihrer möglichsten Klarheit und Bestimmtheit gedacht, als die

---

*) Vergl. Amadeus Wendt Bemerkungen über das Verhältniss der Religion zur Kunst in seinen Reden über die Religion für Gebildete, Sulzbach, 1813.

mannichfaltigen Beziehungen, in denen das Endliche und Sichtbare zu dem Reiche der Ideen, und dieſes zu jenem ſteht, treten in dem Gemüthe des begeiſterten Künſtlers hervor. Ob es nun gleich auch in dem Inneren des religiöſen Menſchen Momente giebt und geben muſs, in denen er ſich ganz dem Schwunge der Phantaſie und dem allmächtigen Zuge heiliger Gefühle hingiebt, ſo ſind ſie doch vorübergehend. Der **dauernde** Gemüthszuſtand, den der religiöſe Glaube begründet und ſchafft, beſteht nicht in einer überwiegenden Thätigkeit der Phantaſie und des Gefühlsvermögens, er umfaſst ſowohl jene logiſche Klarheit und Beſtimmtheit, welche, der Natur des menſchlichen Erkenntniſsvermögens gemäſs, bei der Entwickelung der Ideen ſtatt finden kann, als eine gewiſſe Lebendigkeit der Einbildungskraft und Innigkeit des Gefühls, ſowohl Licht als Wärme; und der Inhalt der religiöſen Ideen, von welchem ſich der Menſch in dieſem Zuſtande deutlichere und genauere Rechenſchaft zu geben pflegt, zeichnet eben darum auch der Phantaſie beſtimmtere Grenzen vor. Religion und Poeſie (ſo wie ſchöne Kunſt überhaupt) haben endlich dieſs mit einander gemein, daſs ſie ſich mit Objekten beſchäftigen, welche zum Theil gar nicht, zum Theil nicht ganz ſo, wie ſie hier aufgefaſst und dargeſtellt werden, in der Sinnenwelt erſcheinen, indem ſich der Künſtler, wie der religiöſe Menſch, zu Ideen erhebt, und ſelbſt die Würklichkeit, wo ſie von ihm dargeſtellt wird, als eine veredelte, idealiſirte Würklichkeit erſcheint. Aber nicht alle Objekte der künſtleriſchen Darſtellung ſind darum auch Gegenſtände der Religion. Zu dem Weſen der Religion gehören nur gewiſſe beſtimmte Ideen, von dem ewigen Seyn und Weſen Gottes, einer heiligen Ordnung, durch welche alles gehalten wird, einem heiligen Plane, zu welchem alles hinſtrebt. Nur, was ſich auf dieſe bezieht, mit dieſen nothwendig in Verbindung ſteht, und in ihnen ſeine Begründung findet,

nennen wir religiös; auch von den der Offenbarung, als ſolcher, eigenthümlichen Lehren werden jene Urideen nothwendig vorausgeſetzt. Die ſchöne Kunſt kann zum Gegenſtande ihrer Darſtellung auch andere Ideen, z. B. moraliſche, wählen. Da die Thätigkeit der Einbildungskraft und des Gefühls in dem künſtleriſchen Gemüthe vorwaltet, und das Unſichtbare in ſinnliche Formen kleidet, ſo liegt es in der Natur der ſchönen Kunſt, daſs ihre Werke allemal in den Kreis der Sinnenwelt, bald mehr, bald weniger, herabſteigen. Die Religion bedarf zwar auch nicht ſelten einer Verſinnlichung der Ideen durch Anſchauungen, einer ſymboliſchen Darſtellung des Ueberirdiſchen, und ſelbſt der Sprache des geübteſten philoſophiſchen Forſchers dringen ſich gewiſſe Anthropomorphismen unvermeidlich auf. Aber der beſondere Charakter dieſer Ideen, die eigenthümliche Heiligkeit und Würde der Gegenſtände, welche der religiöſe Glaube umfaſst, beſchränkt nothwendig jene ſinnbildliche Darſtellung auf einen engeren, nur ſolche Anſchauungen und Bilder, welche mit jener Würde vereinbar ſind, umfaſſenden Kreis; und die Pflicht, den religiöſen Glauben ſo rein und lauter, als möglich, zu erhalten, fordert überhaupt Sparſamkeit in den ſinnlichen Bezeichnungen des Ueberſinnlichen. Den Künſtler, als ſolchen, bindet dieſe Rückſicht nicht; das ganze unendliche Reich der Anſchauungen und Bilder der Phantaſie ſteht ihm zu Gebote, wenn ſie nur zu einem harmoniſchen Ganzen ſich verknüpfen, und für eine ſchöne Darſtellung eignen *). Die religiöſen Vorſtellungen und Ideen müſ-

*) Sehr richtig bemerkt Tzſchirner in ſeinen Briefen veranlaſst durch Reinhards Geſtändniſſe (Leipzig, 1811.) S. 30. 31. „Die poetiſchen Gebilde liegen der Sinnenwelt näher, „als die religiöſen Ideen, ſo daſs man ſagen könnte, den In-„halt der Poeſie mache das Nichtſinnliche, den Gegen-„ſtand der Religion das Ueberſinnliche aus."

ſen wir nothwendig als ſolche betrachten, denen etwas Objektives würklich entſpricht. Nur durch die feſte Ueberzeugung, daſs ſich jene Vorſtellungen auf etwas auſser uns würklich Exiſtirendes beziehen, können wir jene Einigkeit mit uns ſelbſt im Denken, im Fühlen, im Wollen und Handeln erringen, zu welcher uns die Religion erheben ſoll. Eine Religionslehre, deren Anſichten und Lehren von dieſer Ueberzeugung nicht begleitet werden, hat keinen Werth für uns. Ob jedem Gebilde der Poeſie etwas in der Würklichkeit entſpreche, oder entſprechen werde, darum kümmert ſich der Dichter, als Dichter, nicht; darnach kann und darf der Werth des poetiſchen Kunſtwerks nicht beurtheilt werden. Denn die Dichtung umfaſst nicht, wie die Religion, das geſammte innere Leben nach allen Richtungen hin; es kommt hier nur darauf an, daſs das Streben des dichtenden Gemüths nach einer inneren freien Harmonie mannichfaltig wechſelnder Gefühle und Bilder der Phantaſie befriedigt werde. Im Gebiete der Religion gilt die Wahrheit als höchſtes Geſetz; im Gebiete der Poeſie die Schönheit. Vergl. die leſenswerthe Abhandlung von *Koeſter*: *quaeſtiones de religionis ac poeſeos confinio recte dignoscendo*, *Kiliae*, 1825. 4. Es kann alſo, bei dieſer Verwandſchaft der Religion und Poeſie, keinesweges auſser der Sphäre der Poeſie liegen, religiöſe Wahrheiten zu behandeln. Die Religion geſtattet eine poetiſche Darſtellung; und diejenigen Momente des religiöſen Lebens, welche ſich durch überwiegende Thätigkeit der Phantaſie und des Gefühlsvermögens charakteriſiren, begeiſtern zum Dichten. Geiſtvolle Dichtungen des grauen Alterthums und der neueren Zeit haben durch die That bewährt, welch ein würdiges Organ die Poeſie für religiöſe Betrachtungen und Gefühle iſt, und, welche Weihe die Poeſie durch Religion empfängt. Nur kann ich die Poeſie, da ſie nicht mit Religion identiſch iſt, unmöglich für die

einzig mögliche und würdige Form ihrer Darstellung erklären. Wo Gefühl und Phantasie im religiösen Gemüthe vorwalten, da behaupte die religiöse Poesie ihre Rechte. Wo es darauf ankommt, religiöse Begriffe zu entwickeln, und die Religionslehre wissenschaftlich zu behandeln, da wende sich der eigentlich prosaische Ausdruck zunächst an das Erkenntnissvermögen. Aber für die Mittheilung und Belebung des vollen religiösen Lebens in seinem ganzen Umfange, welches die möglichste Klarheit der Erkenntniss mit einer gewissen Lebendigkeit der Einbildungskraft und Wärme des Gefühls innig vereinigt, und das Erkennen, Fühlen, Begehren zugleich umfasst, kann es in der That keine zweckmässigere, der Natur der Sache mehr entsprechende Form der Darstellung geben, als eine solche, die zwischen der eigentlich prosaischen und der poetischen mitten inne liegt, und sich an das ganze Gemüth wendet. Und so verweist uns schon der religiöse Zweck und Inhalt der zusammenhängenden Amtsvorträge des Geistlichen überhaupt auf die Anwendung der Beredsamkeit *).

Dazu kommt, dass diese Vorträge auch das Sittliche im Menschen darstellen und behandeln. Wenn

---

*) Ich kann aus den bemerkten Gründen nicht beistimmen, wenn Sauer in der schon öfter angeführten Schrift über den Antheil der Einbildungskraft in den Werken der Dicht- und Redekunst (zu unbedingt) behauptet, die Religion müsse eigentlich in der Kirche gesungen werden. Das religiöse Gefühl spricht sich unstreitig durch Lied und Gesang am lebendigsten aus, und diess ist auch in der That die eigentliche wahre Bestimmung der kirchlichen Gesänge, nicht — Dogmatik zu lehren, oder (was in unseren neuen Gesangbüchern nicht selten geschieht) die christliche Moral systematisch absingen zu lassen. Aber, da sich das religiöse Leben in seinem ganzen Umfange nicht einzig und allein in

ſittliche Grundſätze, Gefühle, Entſchlieſsungen in ihrer ganzen Wahrheit, Würde und Lebendigkeit, ſo wie ſie das Gemüth des Redenden ſelbſt beſchäftigen, ausgeſprochen, und ſo mitgetheilt werden ſollen, daſs in dem Gemüthe anderer ſittlich gute Entſchlieſsungen und Beſtrebungen entſtehen, ſo kann dieſs nur mit wahrer Beredſamkeit geſchehen. Das ſittlich - gute Handeln kommt nicht aus der deutlichen und beſtimmten Erkenntniſs von dem, was die Pflicht gebietet, und von den Gründen, warum ſie es gebietet, allein. Eine entſchiedene und beharrliche Richtung der Beſtrebungen auf das Gute ſetzt nothwendig, da der Menſch nicht reines Vernunft- und Verſtandes-Weſen iſt, voraus, daſs das Gefühl an den mit Beſtimmtheit, Klarheit, Anſchaulichkeit aufgefaſsten Vorſtellungen von Pflicht und pflichtmäſsigem Handeln ein lebendiges Intereſſe genommen habe, und das Begehrungsvermögen für das, was die Pflicht verlangt, gewonnen worden ſey. Wir können dieſen Zuſtand des Gemüths in dem eigentlich proſaiſchen (bloſs lehrenden) Vortrage weder rein und völlig ausſprechen, noch in andern beleben und befördern. Das eine wie das andere fordert jene Form der Sprachdarſtellung, welche aus dem Zuſtande des innigen Beſtrebens hervorgeht, und auf das Begehrungsvermögen anderer einen kräftigen Einfluſs zu

---

Gefühlen bewegt, ſo kann man auch den Geſang nicht als das einzige Organ der Religion betrachten.

Wie ſehr übrigens die einzelnen Grundlehren der Religion vermöge ihrer ganzen Natur für eine ächt redneriſche Darſtellung geeignet ſind, zeigt Heydenreich in ſ. Grundſätzen der moraliſchen Gotteslehre nebſt Anwendungen auf geiſtliche Rede- und Dichtkunſt (Leipzig, 1792.). Vergl. S. 34—38. 100—110. 135—138. 146—148 und den Anhang. Nur hat der denkende Verfaſſer hier die Religion bloſs als die moraliſche, aus dem Bewuſstſeyn des Sittengeſetzes ſich entwikkelnde aufgefaſst.

gewinnen sucht, damit zwischen den Bestrebungen des Redenden und der Individuen, zu denen er spricht, Einheit entstehe, d. h. die Beredsamkeit. Wie wenig aber der wahren Beredsamkeit der Vorwurf gemacht werden kann, dass sie die menschliche Willensfreiheit beeinträchtige, dass sie die eigentlich sittlichen Triebfedern des Handelns in den Schatten stelle, und ihrer Würksamkeit beraube, ist zu Anfange dieses Kapitels S. 250. folgg. gezeigt worden.

Es gehört endlich zu dem allgemeinen Zweck und Inhalt der Amtsvorträge des Geistlichen, das Religiöse und Sittliche in der innigsten Verbindung zu behandeln, eine Religiosität darzustellen und zu beleben, welche sich durch einen sittlich-guten Wandel an den Tag legt, und eine Sittlichkeit, welche aus ächter Religiosität hervorgeht. Wenn nun auf der einen Seite schon die Mittheilung und Beförderung des vollen religiösen Lebens in seinem ganzen Umfange an sich betrachtet eine lebendige Form der Darstellung fordert, welche sich über den eigentlich prosaischen Ausdruck erhebt, und auf der andern Seite jener sittliche Endzweck durch einen Vortrag, der sich an das ganze Gemüth wendet, am sichersten und vollkommensten erreicht wird, so kann es offenbar auch für eine solche Darstellung und Belebung der Religiosität, wodurch das sittliche Leben geweckt und gefördert wird, und für eine solche Behandlung des Sittlichen, welche die Tugend an die Religiosität fest und innig knüpft, keine zweckmäfsigere Form der Darstellung geben, als Beredsamkeit.

Wir kommen auf dasselbe Resultat, wenn wir die zusammenhängenden Amtsvorträge des Geistlichen insbesondere als christliche, zur christlichen Erbauung geeignete Vorträge betrachten. Sie sollen, wie ich oben zeigte, christlich seyn, d. h.

den ächten Sinn und Geist des Christenthums auf eine den Bedürfnissen und der Bildungsstufe der Zeit angemessene, aber auch jenem Geiste entsprechende Art darstellen und behandeln, und eben dadurch erbaulich werden, indem sie den christlichen Glauben und die christliche Liebe in ihrer innigsten Verbindung darstellen und beleben. Aus dieser allgemeinen Ansicht entwickeln sich mehrere Gründe, die uns vollkommen berechtigen, den allgemeinen Begriff der Rede auf diese Vorträge anzuwenden. Das erste, was hier in Betrachtung kommt, ist unstreitig der positive Charakter des Christenthums. Ich gehe hier von einem Grundsatze aus, dessen Rechtfertigung nicht der Begründung der Homiletik, sondern der theologischen Dogmatik angehört, dass die Lehre Jesu eine durch Offenbarung mitgetheilte ist. Ich denke bei diesem Ausdruck an eine Veranstaltung, Thätigkeit, Würksamkeit Gottes, die sich, als göttliches Würken für die religiöse und sittliche Belehrung und Bildung der Menschheit, auf besondere Art, mit eigenthümlicher Klarheit und Herrlichkeit, dem Menschen darstellt, und als ein solches fortwährend anerkannt wird. Wir nennen das Christenthum eine geoffenbarte Lehre und Anstalt in der vollkommensten Bedeutung, in sofern wir fortwährend bekennen, das immer lebendige und heilige Walten und Würken des unendlichen Weltregierers für die geistige Erziehung und das wahre, ewige Heil der ganzen Menschheit habe sich in der Stiftung, Begründung, Einführung dieser Lehre und Anstalt mit ganz eigenthümlichen Eindrücken auf die Gemüther der Menschen enthüllt; und diese Ueberzeugung gründet sich auf den erhabenen Geist und Charakter, und die unendliche Würksamkeit des Christenthums in der Menschenwelt, auf das Verhältniss, in welchem der Urheber des Christenthums, und seine heilige Lehre und Stiftung selbst zu seinen nächsten

Umgebungen, zu seinem Zeitalter und den vorhergegangenen Bildungsstufen erscheint, auf das eigene Zeugniss Jesu Christi (mit seinem ganzen intellektuellen und moralischen Charakter zusammengehalten), auf die eigenthümlichen Erscheinungen und Thatsachen, welche die Stiftung und erste Einführung der Religion Jesu umgeben und begleitet haben. S. meine Briefe über Religion und christlichen Offenbarungsglauben, Jena 1826. 8. Ist aber das Christenthum in diesem Sinne eine geoffenbarte (und zwar vorzugsweise so genannte) Religion, so muss es auch als eine **positive** betrachtet werden, d. h. als eine solche, die eine zurechtweisende und leitende Norm des Glaubens und Lebens für uns enthält, und einen historischen Charakter an sich trägt. Der Lehre und Anstalt Jesu liegt die Thatsache einer ihm zu Theil gewordenen ausserordentlichen Belehrung (Offenbarung) Gottes zum Grunde, die Thatsache, dass Jesus, als ein von Gott gesendeter, bevollmächtigter, erleuchteter Lehrer und Mittler auftrat, um das Reich Gottes nicht bloss zu verkündigen, sondern auch herbei zu führen, und würklich zu begründen. Nicht von allgemeinen Begriffen und Untersuchungen, von etwas Historischem geht das Christenthum aus; seine Grundlage ist historisch. Worauf beruht aber die Gewissheit unserer Ueberzeugung von der Wahrheit dessen, was Jesus von sich selbst, und seiner göttlichen Sendung behauptete? Wir halten uns zuvörderst an seine sittliche Erhabenheit, an den wahrhaft göttlichen Sinn, der sich in seinem Leben auf Erden aussprach, an die Güte, Festigkeit und Nüchternheit seines Charakters, der von geflissentlichen Täuschungen anderer eben so weit entfernt war, als von schwärmerischer Selbsttäuschung, und schliessen daraus mit Recht, dass wir verbunden sind, dem Zeugnisse, welches er selbst von dem Ursprunge seiner Lehre und von seiner himmlischen Sendung ablegte, schon an sich zu glauben. Wir richten unsere Aufmerksamkeit zugleich auf die ausser-

ordentlichen (wundervollen) Thaten Jeſu, ſo wie auf den Gang ſeiner Schickſale, und finden in beiden die ſichtbarſten und entſcheidendſten Spuren einer höheren göttlichen Unterſtützung, welche ſein Reden und Handeln überall begleitete. Es ſind alſo Thatſachen, auf denen unſer chriſtlicher Offenbarungsglaube ruht. Aber auch zur Vollendung des Erhabenen und Groſsen, welches der göttliche Plan des Stifters unſerer Religion umfaſste, zur Verwürklichung des göttlichen Reichs, deſſen Ankunft ſeine Lehre verkündigte, waren Thatſachen erforderlich. Es muſste, wie wir oben ſahen, eine Verſöhnung Gottes und der Menſchen geſchehen; und nur ein Mittler, wie Jeſus, der Gottes Sohn, ſittlich rein und durch ſein ganzes Weſen über alle Sterbliche erhaben, konnte ſie durch ſeinen erlöſenden Tod vollziehen. Seine Auferſtehung, der glorreiche Triumph, den Jeſus über die empörendſten Würkungen menſchlicher Gewalt und über die Feſſeln des Todes davon trug, muſste der Menſchheit das ſicherſte Unterpfand dafür gewähren, daſs ſich die Gottheit ſelbſt für ſeine Sache entſcheidend und laut erkläre, daſs ſie ſein groſses Opfer billige und belohne, daſs alle wahre Verehrer Jeſu ihn, den Auferſtandenen, zugleich mit vollem Vertrauen als den ſicherſten Führer in ein beſſeres Leben betrachten und verehren ſollen. Vollendet wurde der heilige Plan, den Gott durch Jeſum auszuführen beſchloſſen hatte, durch ſeinen Hingang zu Gott, der ihn zum unſichtbaren Herrn der ganzen groſsen Menge der von ihm Erlöſten und Gottgeweiheten erhob, und an ihn, den Verklärten, feſt und unwandelbar die heiligſten Hoffnungen der Chriſten knüpfte, welche ſich auf das Gottes-Reich beziehen. Es ſind alſo hiſtoriſch-religiöſe Wahrheiten, Belehrungen über heilige Thatſachen, welche zu den weſentlichen Beſtandtheilen des Chriſtenthums nothwendig gehören; in ihnen beſteht und auf ihnen beruht das eigenthümliche

Wesen dieser Religionslehre. Sehr genau hängt damit die eben so deutlich hervorleuchtende Bestimmung des Christenthums zusammen, allgemeine Begriffe, die sich auf Religion und Sittenlehre beziehen, und Ideen würdevoll und anschaulich zu versinnlichen. So wie die Geschichte des sittlich - reinen Wandels Jesu auf der Erde als eine lebendige Tugendlehre vor uns steht, so finden wir auch in den wichtigsten und entscheidendsten Momenten seines Lebens und seiner Schicksale die schönsten und sprechendsten Symbole der erhabensten Gegenstände des religiösen Glaubens und Hoffens. *) So stellt uns z. B. die heilige Thatsache der Auferstehung Jesu und seiner Erhebung in einen höhern Zustand symbolisch dar, was jeder fromme Verehrer Jesu jenseit des Grabes zu erwarten hat, und unsere heiligsten Hoffnungen werden hier der Einbildungskraft und dem Gefühl so nahe gelegt, daſs das ganze Gemüth lebendig von ihnen ergriffen und durchdrungen werden muſs. Auch in dieser Hinsicht ist das Christenthum eine zur Geschichte gewordene Religion. Es kann unmöglich ganz so, wie es ist, in seinem historischen und positiven Charakter, aufgefaſst werden, ohne die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen lebendig anzusprechen. Vorstellungen, welche schon an sich groſs und erhaben sind, bringen um so tiefere Eindrücke hervor, je näher sie der Anschauung gebracht werden, je genauer sie mit würklichen Thatsachen in Verbindung stehen. Und nicht bloſs die Glaubens-

*) Das Evangelium Jesu bewährt eben dadurch seine Göttlichkeit, daſs es den heiligsten Bedürfnissen des menschlichen Gemüths so genau entspricht, und den natürlichen Hang unseres Geistes, alles, was der sinnlichen Anschauung nicht gegeben ist, oder überhaupt nicht gegeben werden kann, doch an etwas Aeuſseres, gleichsam an gewisse Anhaltungspunkte in der Sinnenwelt zu knüpfen, und in anschaulichen Formen sich zu vergegenwärtigen, so vollkommen befriedigt.

lehre, auch die Sittenlehre Jeſu und der Apoſtel erhält durch jenen hiſtoriſchen Charakter ein eigenthümliches Gepräge. Die Bewegungs- und Verpflichtungsgründe, durch welche das Chriſtenthum unſern Beſtrebungen eine beharrliche Richtung auf das Gute und Heilige zu geben ſucht, liegen nicht in allgemeinen religiöſen und moraliſchen Wahrheiten und Betrachtungen allein, ſondern auch in heiligen Thatſachen. Was der religiöſe Menſch ſchon darum als heilige Pflicht verehrt, weil es göttlich iſt (der Natur und dem Willen der Gottheit gemäſs), dazu fühlt ſich der Chriſt auch durch das hohe Beiſpiel Jeſu, den er, als ſeinen Mittler und Erlöſer, mit dankbarer Liebe und Verehrung umfaſst, verpflichtet und begeiſtert, durch die ernſte Aufforderung, welche der Verſöhnungstod Jeſu für jeden Chriſten enthält, der Sünde abzuſterben, ſo wie er um unſerer Sünden willen ſtarb, durch den Hinblick auf den verklärten Jeſus, deſſen ſeliges Leben und Würken in einer unſichtbaren Welt als ein erweckendes Vorbild jedem Chriſten das heilige Ziel bezeichnen ſoll, zu welchem ein Wandel auf Erden im Sinne und Geiſte Jeſu Chriſti führt. In der That, der geſammte Inhalt des Chriſtenthums muſs den Prediger zu einer ſolchen Darſtellung der Glaubens- und Sittenlehre Jeſu veranlaſſen, welche nicht bloſs Verſtand und Vernunft beſchäftigt, ſondern auch die Einbildungskraft und das Gefühl in Thätigkeit ſetzt, und das ganze Gemüth lebendig ergreift, d. h. zu einer wahren Beredſamkeit. *) Zu dem eigenthüm-

*) Vergl. meinen Aufſatz: Man würde eine wahre und ächte Kanzelberedſamkeit gewiſs häufiger finden, wenn unſere jetzigen Prediger mehr darauf hinarbeiteten, wahrhaft chriſtlich zu predigen, in Tzſchirners Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, 1 ſt. B. 1 ſt. St. Leipzig 1810. S. 124. folgg. Selbſt die ſinnvollen heiligen Gebräuche des Chriſtenthums, die Taufe, in welcher die den Chriſten als Chriſten bezeichnende und der Gottheit weihende

lichen Charakter des Christenthums gehört aber auch die innige Verbindung, in welche es den Glauben und die Liebe setzt, indem es einen Glauben verkündet, der sich durch die Liebe erweist, und alle Tugenden und Pflichten aus einer Liebe herleitet, welche aus dem Glauben kommt. Man kann nicht christlich predigen, ohne diesen innigen Zusammenhang des Glaubens und der Liebe überall im Auge zu behalten. Dafs eben dadurch eine Form der Darstellung begründet wird, welche alle Vermögen des menschlichen Gemüths für einen und denselben heiligen Zweck in Thätigkeit setzt, ist schon im Vorhergehenden gezeigt worden, da wir die Amtsvorträge des Geistlichen überhaupt als solche betrachteten, deren Zweck und Inhalt ein religiöser und sittlicher ist. So wie nun jedes zusammenhängende Ganze von Wahrheiten und Lehren, wenn es Originalität besitzt, sey es ein eigentliches System, oder wenigstens ein Umkreis von Vorstellungen und Sätzen, die sich auf eine und dieselbe leitende Hauptidee beziehen, seine eigene Sprache hat, in welcher seine Ideen am vollständigsten dargestellt und am deutlichsten gefafst werden können; so hat auch das Christenthum seine Form, in welcher sich der Geist dieser Religion am deutlichsten offenbart, und am besten in seiner Reinheit erhalten wird. Wir finden sie in den Vorträgen Jesu und der Apostel selbst; und, je mehr sich der Prediger den Ton, die Sprache der neutestamentlichen Urkunden, die Darstellungsme-

---

geistige Umwandlung und sittliche Reinheit, und das Abendmahl, in welchem die innigste Vereinigung des Christen mit Jesu dargestellt wird, stehen mit dem positiven Charakter dieser Religion in der genauesten Verbindung. Ueber die Einwirkungen der christlichen Lehre und Anstalt auf die Gefühle und Gemüthsbewegungen der Menschen s. Kaiser Ideen zu einem Systeme der allgemeinen theologischen Aesthetik. Erlangen, 1822. 8.

thode Jeſu und ſeiner erſten Schüler zu eigen macht (was freilich vorausſetzt, daſs der Geiſt des Chriſtenthums ſein Inneres beſeele und durchdringe), deſto mehr gewinnen ſeine Vorträge an chriſtlicher Erbaulichkeit.. Aber traten denn Jeſus und die Apoſtel als philoſophiſche Forſcher, mit kalten und trockenen Demonſtrationen auf? Betrachteten ſie die Individuen, auf welche ſie durch Darſtellung ihrer Vorſtellungen würkten, als reine Verſtandeswesen? Thaten ſie nichts als lehren im eigentlichen Sinn, die religiöſe und ſittliche Erkenntniſs erweitern und berichtigen? Oder ſprach ſich in ihren Vorträgen das volle, innige, religiöſe und ſittliche Leben aus? Es beruht in der That auf einem Miſsverſtändniſſe, wenn man läugnet, daſs in den Urkunden des N. T. Beredſamkeit herrſche, wenn man dadurch ſogar etwas zu behaupten fürchtet, was dem einfachen, ehrwürdigen Geiſte des Evangelium widerſtreite. Aus rhetoriſchen Schulen gingen freilich Jeſus und die Apoſtel nicht hervor; eine durch Unterricht planmäſsig ausgebildete und entwickelte, von dem klaren Bewuſstſeyn gewiſſer Regeln geleitete, die Formen und Wendungen des Ausdrucks genau und ſorgſam wägende Beredſamkeit, eine *eloquentia artificioſa*, wie ſie die römiſchen Rhetoren nennen, finden wir nicht einmal in den Briefen und Reden des Paulus, der ſeine früheſten Jahre in gelehrten phariſäiſchen Schulen verlebt hatte. Es ſollte auch in der That, der heiligen Abſicht Gottes gemäſs, an dem Werke der erſten Begründung des Evangelium durch die von Gott erleuchteten Männer, ſo wenig als möglich menſchliche Kunſt hervortreten, das Evangelium ſollte ſeine erſten und kräftigſten Verkündiger an Männern finden, denen ſogar eine genaue grammatiſche Kenntniſs ihrer Sprache mangelte, damit es der Welt klar und deutlich werde, hier ſey und würke der Geiſt Gottes alles in allem. Aber eben dieſer Geiſt des Herrn machte ihre Rede kräftig und

gewaltig; ſie erhoben ſich, ohne durch Kunſt und Theorie dahin geleitet zu werden, zu einer natürlichen Beredſamkeit, deren Quelle, auſser einem natürlichen, geſunden Sinne für das Schickliche, Zweckmäſsige und Schöne, die innigſte religiöſe Begeiſterung war — zu einer Beredſamkeit, welche, ganz in demſelben Charakter, eigentlich nur von dem vollkommen nachgebildet werden könnte, der eben ſo wie ſie, in denſelben Verhältniſſen geboren und erzogen, durch göttliche Offenbarung erleuchtet und begeiſtert würde, als Lehrer der Religion und Tugend aufzutreten. Welche lebendige Anſchaulichkeit herrſcht in den trefflichen Gleichniſsreden Jeſu! *) Wie kräftig wird das Allgemeine in den Vorträgen Jeſu und der Apoſtel durch Beiſpiele verſinnlicht! Mit welcher feurigen, affektvollen Sprache rügten Jeſus und die Apoſtel die Fehler und Thorheiten ihrer Zeitgenoſſen! Wie dringend legten ſie die Nothwendigkeit der Sinnesänderung an das Herz! Welche Innigkeit und Tiefe des religiöſen Gefühls ſpricht ſich in den Gebeten Jeſu (z. B. im 17ten Kapitel des Ev. Johannis), und welcher zarte, heilige Sinn inniger Bruderliebe in ſeinen letzten vertraulichen Unterredungen mit ſeinen auserwählten Schülern aus! Welche einfache Erhabenheit herrſcht in dem Prolog des Johanneiſchen Evangelium! Welcher Schwung der Phantaſie und Empfindung, welche eindringende, ſelbſt durch einen gewiſſen natürlichen Rhythmus anſprechende Darſtellung im 13ten Kapitel des erſten Pauliniſchen Briefs an die Ko-

---

*) Vergl. Herders treffliche Bemerkungen über die Parabel in ſ. Briefen das Studium der Theologie betreffend 4. Theil (in ſ. ſämmtlichen Werken zur Religion und Theologie, 10. Theil, Tübingen, 1808. S. 28. folgg. S. 50. folgg.) Sehr gut wird auch Koſegartens Programm *de auctorum ſacrorum ipſiusque Jeſu Chriſti vi atque indole poëtica*, Greifswalde, 1794. gezeigt, wie das orientaliſche מָשָׁל, das Element aller Poeſie, auch das Element der Reden Jeſu ſey.

rinthier: wenn ich mit Engel- und mit Menſchenzungen redete u. ſ. w. und in ähnlichen Abſchnitten der apoſtoliſchen Briefe! Wir können in der That die ganze Art der Darſtellung, welche in den neuteſtamentlichen Urkunden herrſcht, wenn wir dieſe einzelnen Züge zuſammenfaſſen, nicht anders als mit dem Ausdruck: religiöſe Beredſamkeit, bezeichnen; die Sprache Jeſu und der Apoſtel ſelbſt enthält für chriſtliche Lehrer und Prediger aller Zeiten die ſtärkſte Aufforderung, ebenfalls anſchaulich, lebendig, kräftig zu reden. Die Darſtellung und Behandlung des ächten chriſtlichen Geiſtes und Sinnes, des ächten Evangelium Jeſu, ſoll aber auch, wie ich oben hinzufügte, auf eine den Bedürfniſſen und der Bildungsſtufe der Zeit angemeſſene Art geſchehen. Dieſe Rückſicht bezieht ſich nicht bloſs auf das Materielle der Amtsvorträge des Predigers, auf die im Vorhergehenden bemerkte nothwendige Scheidung des Lokalen und Temporellen in den neuteſtamentlichen Urkunden von dem, was allgemeingültig und weſentlich iſt, und auf die eben ſo nothwendige Beachtung der Belehrungen, welche durch den Geiſt unſeres Zeitalters veranlaſst werden, und mit dem Endzweck und Weſen des Chriſtenthums übereinſtimmen, ſondern auch auf die Form. Wir würden in der That, indem wir in den Vorträgen des Predigers mit Recht eine ächte bibliſche Darſtellungsmethode und Sprache erwarten, dieſer Forderung doch eine zu weite Ausdehnung geben, wenn wir behaupteten, ein Vortrag, deſſen Inhalt mit der Lehre des Evangelium vollkommen übereinſtimmt, höre dadurch auf, chriſtlich zu ſeyn, daſs er ſich nicht in aller und jeder Hinſicht ganz an dieſelbe kunſtloſe Beredſamkeit hält, welche in den Reden Jeſu und der Apoſtel herrſcht. Der alte, durch die Erfahrung aller Jahrhunderte beſtätigte Ausſpruch: *pectus eſt, quod diſertum facit*, bewährt ſich freilich hier ganz vorzüglich in ſeiner Gültigkeit. Die eigent-

liche Quelle wahrer christlich-religiöser Beredsamkeit ist der heilige Sinn, der in Jesu und den Aposteln waltete; je lebendiger wir ihn auffassen, und zu dem unsrigen machen, desto leichter und mächtiger vermag unsere Rede in die Herzen zu dringen; und, was nicht aus dem heiligen Sinne kommt, das werde immerhin in der Darstellung noch so logisch genau und richtig geordnet, von der Einbildungskraft noch so reich mit Redefiguren ausgestattet, in noch so geregelten und abgerundeten Perioden vorgetragen — es wird wohl gefallen, unterhalten, bei diesem und jenem einen flüchtigen Eindruck hervorbringen, vielleicht auch glänzen — nimmermehr erbauen! Aber, müssen denn aus jenem heiligen Sinne gerade nur solche Ausdrücke und Darstellungsformen hervorgehen, wie wir sie in den neutestamentlichen Urkunden finden? Muſs die Religion und Sittlichkeit nicht, so wie sie an sich etwas Unendliches ist, und in den mannichfaltigsten Beziehungen zu dem irdischen Leben des Menschen steht, so auch unendlich vieler und mannichfaltiger Arten des Ausdrucks fähig seyn? Die Reden Jesu und der Apostel waren allerdings extemporane Vorträge, aus der augenblicklichen, das ganze Gemüth beseelenden Eingebung geflossen, die sich gröſstentheils auf der Stelle an diese oder jene äuſsere Veranlassung knüpften. Sollten wir darum den Grundsatz aufstellen: jeder Vortrag werde extemporirt, kein Prediger bereite sich vor? Dann müſste man in der That vergessen, daſs die Begeisterung, aus welcher die Vorträge Jesu und der Apostel hervorgingen, eine ganz vorzügliche, eine eigenthümliche war, die mit dem Charakter, welchen sie, als auserwählte, durch göttliche Offenbarung erleuchtete Männer, behaupteten, in der genauesten Verbindung stand. Ein lebendiges, religiöses und sittliches Gefühl, welches die religiöse und sittliche Erkenntniſs und Ueberzeugung begleitet, und das ganze innere Leben mit heiliger

Wärme durchdringt, wird allerdings bei jedem Prediger vorausgeſetzt, wenn er chriſtlich und erbaulich reden ſoll. Aber zu jenem hohen Grade der Begeiſterung, der ſich nicht in Begriffen darſtellen läſst, aber in den Vorträgen Jeſu und ſeiner Schüler laut verkündet, ſchwingt ſich nicht jedes Gemüth empor; es kann nicht jedem Prediger gelingen, immer und überall, ohne Vorbereitung, ſo von göttlichen Dingen zu reden, daſs er ſich ſelbſt Genüge leiſtet, daſs die Form der Darſtellung ſo, wie er es wünſcht, ſein inneres Leben rein und völlig ausſpricht. Und die eigenthümlichen geiſtigen Bedürfniſſe der Zeit, welche in der beſondern intellektuellen und äſthetiſchen Bildung unſeres Jahrhunderts gegründet ſind, kann und darf der Prediger auch hier nicht unbeachtet laſſen. So wie die ganze Art zu denken, zu lehren und zu ſprechen, welche unter den Zeitgenoſſen Jeſu herrſchte, auf die Form ihrer Vorträge einen unverkennbaren Einfluſs geäuſsert, und nicht ſelten gewiſſe eigenthümliche Wendungen und Ausdrücke veranlaſst hat, welche der Ausleger mit Recht aus einer nothwendigen Rückſicht auf den Geiſt des Jahrhunderts und der jüdiſchen Nation erklärt; ſo handeln auch wir unſtreitig ganz in dem Sinne und Geiſte Jeſu, wenn wir uns theils in dem Gange unſerer Vorträge gröſstentheils an eine beſtimmtere logiſche Ordnung halten, wie ſie mit unſerer jetzigen, durch unſere Schulen und Bildungsanſtalten nicht wenig beförderten Art des Denkens übereinſtimmt, theils auf den Ausdruck gröſsere Sorgfalt wenden, als in den neuteſtamentlichen Urkunden ſichtbar iſt, und uns überhaupt in Anſehung der Form der Darſtellung gewiſſer Grundſätze und Regeln bewuſst zu werden ſtreben. Unſer Zeitalter bedarf in der That, wenn es bei der äuſseren durch blutigen Kampf errungenen Freiheit und Unabhängigkeit der Nationen nicht ſein Bewenden haben, wenn eine wahre innere Frei-

heit der Gemüther, auf welcher alles Heil beruht; von neuem beginnen, und sich fest behaupten soll, mächtiger Einwürkungen der Rede, die sich mit den heilsamen Eindrücken der Weltbegebenheiten unserer Tage (dieser grossen Offenbarung Gottes) vereinigen müssen, damit das grosse Werk der Wiederbelebung des in vielen Herzen erstorbenen Glaubens und der erkalteten Liebe vollendet werde. Und wir sollten nicht alle Kräfte, welche die Beredsamkeit in sich trägt, sie möge nun im schlichten, einfachen, oder in einem etwas reicheren Gewande auftreten, für diesen heiligen Zweck vereinigen? Wir wollten nicht mit den Waffen kämpfen, mit welchen der entscheidendste Sieg über den Unglauben und das sittliche Verderben unserer Tage errungen werden kann? Wir wollten uns bedenken, mit einer ächt evangelischen, christlichen Sprache, (die allerdings in jedem Vortrage, der auf den Namen eines christlichen Anspruch macht, zum Grunde liegen muss) auch diejenigen Eigenschaften in der Form der Darstellung zu vereinigen, welche der intellektuellen und ästhetischen Bildung unserer Zeit entsprechen?

Man würde gewiss nie daran gezweifelt haben, dass der Geistliche ein Redner seyn könne und solle, wenn man nicht bald das Wesen der Religion überhaupt, und der christlichen insbesondere verkannt, und, was aus dem ganzen Gemüthe kommt, und von dem ganzen Gemüthe aufgefasst seyn will, einseitig auf das Erkenntnissvermögen allein bezogen hätte, theils von unrichtigen Vorstellungen und Urtheilen über die Natur der Beredsamkeit ausgegangen wäre. Das Letzte war unstreitig bei dem gelehrten Theologen Töllner der Fall, da er in seinen kurzen vermischten Aufsätzen B. I. Frankfurt an der Oder, 1767. 8. in einer eigenen Abhandlung die Behauptung

durchzuführen fuchte, die Predigt müsse nicht eine Rede, sondern ein erbaulicher Lehrvortrag seyn. Es ergiebt sich aus den bisher vollendeten Untersuchungen leicht, warum ich überhaupt keinen Gegensatz zwischen der Rede und einem erbaulichen Vortrage anerkenne, warum ich gerade aus dem Zwecke des Geistlichen, christliche Erbauung zu befördern, die Möglichkeit und Würklichkeit einer wahren geistlichen Beredsamkeit erkläre. Man darf nur den Ideengang der Töllnerischen Abhandlung genau prüfen, um sich zu überzeugen, daſs der Verfasser die Rede nicht gehörig vom Gedicht unterschieden hat. Denn er denkt sich unter der Rede einen Vortrag, dessen Hauptabsicht zunächst darauf hingehe, durch Beschäftigung der Phantasie und Empfindung zu ergötzen und zu bewegen, nur mit geringerem Aufwande von Schmuck, als es im Gedicht geschieht. Ich glaube oben die Verschiedenheit der Beredsamkeit und Poesie als eine wesentliche dargestellt und diesen Unterschied psychologisch begründet zu haben. Daſs es eine geistliche Beredsamkeit gebe, ist übrigens schon oft gesagt und von Vielen anerkannt worden, wenn man auch ihr eigentliches Wesen nicht immer so, wie es geschehen sollte, aufgefaſst hat. Vergl. Marezoll über die Bestimmung des Kanzelredners, Leipzig, 1793. 8. Blühdorn Abhandlung über die Simplicität des Ausdrucks in Predigten, in seinen Religionsvorträgen, Magdeburg, 1801. 8. Schuderoffs lehrreiche Vorrede zu seinen Predigten an den Sonn- und Festtagen des Jahres 1802. 1stem Theil, Altenburg und Erfurt, 1803. Dellbrück über die geistliche Beredsamkeit, im Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie, Sprachkunde und Geschichte, Jahrgang 1811. zweitem Stück. *Van Hengel Oratio de religionis Christianae disciplina verae ac nativae eloquentiae uberrima nutrice, Amstelod.* 1818. Einige andere diesen Punkt betreffende Aufsätze und Schriften, z. B.

von Sauer, Heydenreich u. a., sind im Vorhergehenden gelegentlich angeführt worden.

Aber noch eine Frage zieht unsere Aufmerksamkeit auf sich, ehe wir diese Untersuchung verlassen. Es ist wohl eine Stimme darüber, dass man von dem Prediger, namentlich von dem, der zu einem gemischten Publikum, oder in der Regel zu Menschen der niedern Stände redet, Popularität des Vortrags verlangt. Läfst sich auch die Popularität mit der Beredsamkeit vereinigen? Eine genauere Erörterung jenes Begriffs wird uns leicht zu einem befriedigenden Resultate führen, und überzeugen, dass die eine durch die andere durchaus nicht aufgehoben oder auch nur in ihrer Würksamkeit beschränkt werden kann. Schon das Wort Popularität führt uns etymologisch auf die Vorstellung einer Annäherung zum Volk, einer gewissen Volksmäfsigkeit. So bezeichneten die Römer nicht selten eine Handlungsweise, wodurch man dem Volke zu gefallen und sich dessen Gunst zu erwerben suchte, mit dem Ausdruck *popularitas* (z. B. *Tacitus Ann.* 3, 69.) und einen *homo popularis* nannte man den, der sich um die Gunst des Volkes bemüht, oder für das Beste des Volkes sorgt, sey es nun würklich, oder nur zum Schein (*Cicero de officiis* 1, 25. *or. agr.* 2, 1. *Liv.* 6, 10.). Man trug diesen Ausdruck auch auf diejenige Art der Darstellung über, welche dem Volke angemessen, ihm verständlich ist, und bei ihm Eingang findet, z. B. *Cic. de off.* 2, 10. Um nun genauer untersuchen zu können, was man sich unter einer Volksmäfsigkeit (Angemessenheit zum Volk) in Hinsicht des Vortrags zu denken habe, muss der Begriff Volk vor allen Dingen bestimmt werden. Ich glaube die engere und die weitere Bedeutung des Ausdrucks unterscheiden zu müssen. Das Volk im engeren Sinne umfasst die sogenannten niedern Stände der bürgerlichen Gesellschaft. Die äusseren Umstände und Verhält-

niſſe, in denen Menſchen dieſer Art geboren und erzogen werden, in denen ſie leben und handeln, geben ihrer ganzen geiſtigen Bildung und Kraftentwickelung eine beſondere Richtung, durch welche ſie ſich von den höheren Ständen charakteriſtiſch unterſcheiden. Da ſie durch ihre Verhältniſſe weit mehr veranlaſst werden, auſser ſich, als in ſich zu leben, da ihre Berufsgeſchäfte gröſstentheils mehr das Vermögen der Anſchauungen und die Einbildungskraft, als das höhere Erkenntniſsvermögen zur Thätigkeit auffordern, ſo pflegen ſie auch ihre Aufmerkſamkeit hauptſächlich auf das Aeuſsere und Sinnliche hinzurichten, und ſie erwerben ſich leicht eine Gabe, Gegenſtände dieſer Art mit einer Genauigkeit zu betrachten, in welcher ihnen Menſchen der höheren Stände, beſonders diejenigen, die ſich gröſstentheils mit Begriffen und Ideen beſchäftigen, nicht ſelten nachſtehen müſſen. Indem ſich dieſe ſinnliche Aufmerkſamkeit übt und bildet, empfängt auch ihre Einbildungskraft, in ſofern ſie ein reproduktives (ehedem gehabte Anſchauungen und Bilder erneuerndes) Vermögen iſt, eine gewiſſe Lebendigkeit und Regſamkeit. Sie machen ſich einen gewiſſen Kreis empiriſcher Kenntniſſe und gewiſſe Regeln für ihre äuſsere ſinnliche Würkſamkeit zu eigen, welche ſie oft mit ungemeiner Leichtigkeit und Gewandtheit des Urtheils, ſelbſt erfinderiſch, anzuwenden und zu erweitern wiſſen. Aber nicht ohne bedeutende Schwierigkeit nähern ſie ſich dem Reiche der Begriffe und Ideen; ſie vermögen nicht, in dieſer höheren Sphäre zu verweilen; ſie entwickeln den Begriff nie mit derſelben Klarheit und Beſtimmtheit, zu welcher ſich der Gebildete erhebt; ſie pflegen das Allgemeine mehr zu ahnden als deutlich zu denken, ziehen das Unſinnliche und Ueberſinnliche gern ſogleich in den Kreis des Sinnlichen hinab, um das Gedachte ſo ſinnlich und lebendig, als möglich, anzuſchauen, und beſchäftigen ſich lieber mit An-

wendung der allgemeinen Regel auf einzelne Verhältnisse des äusseren Lebens, als mit Nachdenken über die Regel selbst und ihre höheren Gründe. Die Thätigkeit der höheren Erkenntnisskräfte gestaltet sich bei ihnen nicht zu einer allseitigen, anhaltenden, und in jeder Hinsicht freien Thätigkeit; und selbst da, wo sie nach ihrer Art philosophiren, wo sie ihre, an sinnlichen Dingen geübte Urtheilskraft auf Gegenstände des Rechts, der Pflicht, der Religionslehre anwenden, und Manches wahr und treffend bemerken, werden sie doch mehr vom Gefühle des Wahren geleitet, als von bestimmten Begriffen und deutlich entwickelten Grundsätzen. Das sittliche und religiöse Gefühl trägt der Ungebildete, wie der Gebildete, in seinem Inneren; es hat, wenn es einmal geweckt worden ist, an seinen guten Entschliessungen und Thaten einen weit grösseren Antheil, als die Ueberlegung der forschenden Vernunft; es kann sich zu einer Regsamkeit erheben, durch welche der Ungebildete den Gebildeten beschämt, der sich einer einseitigen Richtung und Bildung des Erkenntnissvermögens hingegeben hat. Aber in der Regel ist es doch bei Menschen der niedern Stände weniger zart und fein; es werden stärkere und öfter sich wiederholende Einwürkungen auf das Gemüth erfordert, um es zu wecken und richtig zu leiten; es tritt bei ihnen weniger, als bei Gebildeten, in ein klares Bewusstseyn; es ist hier noch öfterer und leichter der Gefahr ausgesetzt, sich mit sinnlichen Gefühlen und Neigungen zu vermischen, welche seine Reinheit trüben, oder es ganz verdunkeln. Auch in der Sprache, deren sich die niederen Stände bedienen, herrscht eine grössere Sinnlichkeit, als in dem Ausdruck der gebildeteren; sie stellt mehr das Allgemeine im Einzelnen dar, als das Einzelne im Allgemeinen; sie ist ziemlich erschöpfend und mannichfaltig, wo es auf die Bezeichnung einzelner sinnlicher Gegenstände ankommt, aber arm und dürftig, wo Begriffe dargestellt werden sollen. Wenn wir uns an

diese engere Bedeutung des Ausdruckes: Volk, halten, so kann Popularität im Vortrage nichts anderes seyn, als eine Angemessenheit desselben zu den Eigenthümlichkeiten, welche die geistige Richtung und Bildung der niederen Stände charakteristisch bezeichnen. Es giebt Gegenstände, welche schon an sich populär sind, entweder, weil sie in den Kreis der Gegenstände gehören, mit deren Betrachtung und Behandlung Menschen der niederen Stände beschäftigt sind, oder, weil sie nicht sowohl das Vermögen der Begriffe und Ideen, als das Anschauungsvermögen, die Einbildungskraft, das Gedächtniss zur Thätigkeit auffordern. Hier verlangt der Zweck des Redenden oder des Schriftstellers, von dem Volke verstanden zu werden, weiter nichts, als eine gewisse Fasslichkeit der Sprache. Aber es giebt auch Untersuchungen und Fragen, welche durch die ganze Art und Weise der Behandlung erst populär gemacht werden müssen, da sie Gegenstände betreffen, mit denen der Ungebildete, in seinen äusseren Verhältnissen und Berufsgeschäften, weniger bekannt zu werden pflegt, oder eine Erhebung des Geistes vom Einzelnen zum Allgemeinen, vom Sinnlichen zum Unsinnlichen fordern, die für den Ungebildeten ganz eigene Schwierigkeiten hat. Es ergiebt sich von selbst, soll das Volk von einem Gegenstande dieser Art eine deutliche und richtige Einsicht gewinnen, so kann diess nur dadurch geschehen, dass man der vorzutragenden Lehre, dem darzustellenden Gegenstande eine Angemessenheit zu der eigenthümlichen geistigen Bildung und Richtung des Volkes zu geben sucht. Da also Menschen der niedern Stände weit mehr mit dem Anschauungsvermögen und der Einbildungskraft, als mit den höheren Erkenntnisskräften thätig, mehr mit der Aussenwelt, als mit sich selbst beschäftigt sind, da der Umfang ihrer Einsichten gewöhnlich auf einen ziemlich engen Kreis beschränkt ist, da sie überall nach anschaulicher Erkenntniss streben, so muss sich auch ein Vortrag, der auf Po-

pularität Ansprüche macht, durch ein absichtliches Streben, an die in ihrem Gemüth bereits vorhandenen und begründeten Einsichten und Ueberzeugungen das Neue und Ungewohnte anzuknüpfen, und durch die möglichste Anschaulichkeit der ganzen Art der Darstellung und Behandlung charakterisiren. Alles, was an sich betrachtet, ihrer eigenthümlichen Art des Erkennens und Urtheilens nicht entspricht, muss ihnen der Vortrag näher legen, damit sie in den Stand gesetzt werden, es nach ihrer Weise aufzufassen und sich anzueignen. Diess geschieht, indem wir das Allgemeine im Einzelnen darstellen, und das Unsichtbare versinnlichen. Der höhere Begriff wird im populären Vortrage absichtlich auf niedere zurückgeführt, welche an das Individuelle näher grenzen, als der höhere; der Vernunftbegriff (die Idee) wird symbolisch versinnlicht, indem man das Unsichtbare und Uebersinnliche mit ähnlichen Verhältnissen, welche sich auf die Erfahrungswelt beziehen, zusammenstellt; der Grundsatz wird in Thatsachen und Beispielen ausgesprochen, oder unmittelbar mit ihnen verknüpft; und diese Mittel der Versinnlichung entlehnt man, so viel als möglich, aus dem Kreise der Wahrnehmungen und Beobachtungen, zu denen die niederen Stände durch die Eigenthümlichkeit ihres Lebens und Würkens am leichtesten und öftersten veranlasst werden. *) An die Einbildungskraft also, vorzüglich an die reproduktive, wendet sich der Redende oder Schreiben-

---

*) Ich verweise hier vorzüglich auf die lesenswerthe Schrift: Theorie der Popularität von Greiling, Magdeburg, 1805. Vergl. aufserdem *Manitius tres commentatt. de dicendi genere vere populari, quo oratorem, cui simul docendi consilium sit, oporteat uti, Viteb.* 1798. Pfenniger von der Popularität im Predigen, 1777. Teller's Magazin für Prediger 5ten B. 2tes Stück.

de, der nach Popularität der Darſtellung ſtrebt, aber ſie ſetzt auch in ſeinem eigenen Inneren eine Thätigkeit der Einbildungskraft voraus. Wir müſſen uns ſchon ſelbſt, durch Hülfe dieſes Vermögens, das Allgemeine individualiſirt, und das Ueberſinnliche verſinnlicht haben, um es andern anſchaulich vortragen zu können. Wenn nun die Einbildungskraft, wie in früheren Unterſuchungen gezeigt worden iſt, in dem Zuſtande des menſchlichen Gemüths, aus welchem die eigentliche Rede hervorgeht, eine bedeutende Rolle ſpielt, und wenn es zum Weſen der Rede gehört, daſs ſie die Einbildungskraft der Zuhörer in eine gewiſſe Thätigkeit ſetzt, damit die deutliche Einſicht und gründliche Ueberzeugung in eine anſchauliche und lebendige, das ganze Gemüth ergreifende, erwärmende, begeiſternde übergehe; ſo herrſcht offenbar zwiſchen der Popularität, welche ebenfalls der vermittelnden Hülfe dieſes geiſtigen Vermögens überall bedarf, und der Beredſamkeit eine genaue pſychologiſche Verwandtſchaft. Die Rede iſt ſchon als Rede, auch ohne Hinſicht auf den Zweck der Popularität, anſchaulich und lebendig; ob ſie aber dieſe Anſchaulichkeit mehr von der reproduktiven Einbildungskraft, oder von der produktiven (der Phantaſie) empfängt — dieſs hängt allerdings zum Theil von der Individualität des Redenden ſelbſt, zum Theil von der Frage ab: ob er abſichtlich nach Popularität ſtrebt oder nicht? Die Beredſamkeit bleibt ihrem Weſen nach, was ſie iſt, ſie möge als eine populäre, oder als eine höhere Beredſamkeit auftreten; und die allgemeine Beſtimmung redneriſcher Vorträge, den

---

Höpfners Abhandlung in Klefekers homiletiſchem Ideenmagazin, 1ſt. B. 2tem und 3tem Heft. Gelpke über Popularität im Predigen in Beziehung auf das Gedächtniſs des gemeinen Mannes, im Magazin für chriſtliche Prediger herausgeg. von Ammon, 1. B. 1 St. Hannover und Leipzig, 1816.

Verstand und die Vernunft, die Einbildungskraft und das Gefühl für einen und denselben Gegenstand so zu gewinnen, dass dem Begehrungsvermögen eine entschiedene Richtung auf einen wichtigen, von der Vernunft und Religion gebilligten Zweck gegeben wird, ist und bleibt immer dieselbe, wir mögen uns nun allein an das höhere Begehrungsvermögen wenden, oder, mit besonderer Hinsicht auf den sinnlichen Charakter des Volks, die Bewegungsgründe des Egoismus damit verbinden, und von ihnen ausgehen. Uebrigens kann es in der That Menschen der niedern Stände an einem gewissen ästhetischen Sinne eben so wenig fehlen, als an irgend einer andern rein-menschlichen Anlage und Kraft. Nur sind sie ungleich weniger, als der Gebildete, fähig und empfänglich, ein reines Wohlgefallen am Schönen zu empfinden; es ist bei ihnen immer und überall mit dem Interesse am Nützlichen und Sinnlichreizenden vermischt; sie bleiben auch hier gröfstentheils auf einen engeren Kreis beschränkt, der ihnen durch ihre äufseren Umgebungen und Berufsverhältnisse vorgezeichnet wird, und zu jener Feinheit, welche auch das verborgene Schöne wahrnimmt, ob es sich gleich nicht mit besonderer Klarheit ankündigt, erhebt sich ihr Gefühl des Schönen nicht. Es muss in der That für die Werke der Beredsamkeit eine ästhetische Form geben, welche auch Menschen der niederen Stände anzusprechen vermag, weil sie der Eigenthümlichkeit ihrer geistigen Richtung und Bildung angemessen ist, und die Erfahrung selbst würde uns widerlegen, wenn wir behaupten wollten, der ästhetische Gehalt einer Rede sey da verschwendet, wo man zum Volke spricht.

Dass der Prediger noch mehr, als die politischen Redner der Griechen und Römer, zu einem absichtlichen Streben nach Popularität veranlasst wird, liegt in der Natur der Sache. Denn, indem diese Redner in ihren Vorträgen bürgerliche Rechtshändel oder Crimi-

nalſachen behandelten, politiſche Maaſsregeln empfahlen oder verwarfen, die Verdienſte eines Regenten, eines Staatsmannes, eines Feldherrn verherrlichten, waren ſie gröſstentheils mit einem Stoffe beſchäftigt, der ſchon an ſich, als ein hiſtoriſcher, Popularität beſaſs; und, wenn ſie auch ihre Erläuterungen und Beweiſe nicht einzig und allein aus poſitiven geſchriebenen Geſetzen und Verträgen, aus mündlichen Zeugniſſen, aus entſchiedenen Thatſachen und Beiſpielen der Vergangenheit entlehnten, wenn ſie auch bald für dieſen, bald für jenen Zweck allgemeine Reſultate der Erfahrung, allgemeine Grundſätze des Rechts und der Pflicht, Ausſprüche des menſchlichen Gefühls benutzten, ſo muſsten doch ſelbſt dieſe Anſichten und Betrachtungen durch die unmittelbare Anknüpfung an jenen hiſtoriſchen und poſitiven Stoff populär werden. Daſs die Gegenſtände, welche die geiſtliche Beredſamkeit behandelt, ebenfalls ſchon an ſich betrachtet eine gewiſſe Popularität beſitzen, iſt keinem Zweifel unterworfen; nur kann dieſe Eigenſchaft von ihnen nicht in demſelben Grade behauptet werden, in welchem ſie dem Stoffe der alten politiſchen Beredſamkeit beigelegt werden muſs. Die Religion und Sittlichkeit gehört allerdings dem Menſchen, als Menſchen, an; gewiſſe Wahrheiten der Religions- und Sittenlehre liegen ſchon dem ſchlichten, einfachen, kindlichen Sinne nahe genug, oft näher, als einem einſeitig gebildeten und in dieſem oder jenem Syſteme befangenen Gelehrten; das religiöſe und ſittliche Gefühl hängt nicht von wiſſenſchaftlicher Bildung ab; und der poſitive hiſtoriſche Charakter des Chriſtenthums iſt in der That ganz dazu geeignet, auch in religiöſer und ſittlicher Hinſicht das Streben nach anſchaulicher Erkenntniſs zu befriedigen. Aber der Zuſammenhang, in welchem alle Wahrheiten der Religions- und Sittenlehre ſtehen, führt

auch nicht selten Ansichten und Betrachtungen herbei, welche für die Fassungskraft der niederen Stände weniger geeignet sind; zumal, wenn der Prediger vor einem gemischten Publikum auftritt, wo man erwartet, daſs er auch den geistigen Bedürfnissen der Gebildeten Genüge zu leisten suche, daſs er auf den Standpunkt Rücksicht nehme, zu welchem sich Menschen, die ihre Erkenntniſs der Religions- und Tugendlehre, ihr sittliches und religiöses Gefühl durch Umgang und Lektüre in einem höheren Grade vervollkommnet und entwickelt haben, bei solchen Betrachtungen gern erheben, daſs er auch ihre Fragen beantworte, ihre Zweifel löse, und ihnen zeige, wie sie, auch von ihrem Standpunkte ausgehend, höhere Weisheit und vollkommnere Befriedigung ihrer heiligsten Bedürfnisse nirgends finden können, als in der Religion überhaupt, und im Glauben an das Evangelium von Jesu dem gekreuzigten. Und jede Beschäftigung mit Wahrheiten, die sich auf Religion und Tugend beziehen, es mögen Aussprüche der Vernunftreligion, oder positive Lehren des Christenthums seyn, erfordert überhaupt, wenn der religiöse Glaube rein und lauter seyn und bleiben soll, eine Thätigkeit des Geistes, zu deren Uebung Menschen der niederen Stände in den Verhältnissen ihres Lebens und Würkens weniger Veranlassung, als andere finden, d. h. eine kräftige Erhebung des Gemüths über die Sinnenwelt und Neigungen der Sinnlichkeit, eine Richtung auf das Unsichtbare und Ewige. Dazu kommt, daſs bei den Griechen und Römern, so lange die republikanische Verfassung bestand, gewöhnlich das ganze Volk an gerichtlichen und politischen Verhandlungen einen lebendigen Antheil nahm. Die Zuhörer waren gewöhnlich, ehe noch der Redner auftrat, mit dem Gegenstande seines Vortrags wohl bekannt, und der Redende konnte um so leichter die Darstellung seiner Ueber-

zeugungen und Forderungen an diese schon vorhandene Einsicht knüpfen. Der Prediger darf zwar allerdings, auch wenn er zu Ungebildeten redet, eine gewisse Bekanntschaft seines Publikum mit den Hauptlehren des Christenthums voraussetzen. Aber leider! ist der Schulunterricht bei den niederen Ständen noch viel zu mangelhaft, es ist im Ganzen noch viel zu wenig geschehen, um auch auf diesem Wege eine bessere Zeit herbeizuführen, als dass der Prediger, namentlich der Landprediger, auf die religiöse Einsicht seiner Gemeinde in demselben Grade rechnen könnte, in welchem die Redner der Alten auf die Bekanntschaft ihrer Zuhörer mit der Staatsverfassung und mit politischen Angelegenheiten rechneten. Die geistliche Beredsamkeit muss also im Ganzen durch die Natur des Gegenstandes und die Beschaffenheit der Zuhörer mehr, als jene gerichtliche und politische, zu einem absichtlichen Streben nach Popularität veranlasst werden.

Wir beantworten jetzt die Frage: was ist Popularität, wenn man den Ausdruck: Volk, im engeren Sinne nimmt, und, in wie fern läfst sich das Streben, in diesem Sinne populär zu seyn, vollkommen mit wahrer Beredsamkeit vereinigen? Die Darstellung der einzelnen Theile der Rhetorik und Homiletik wird genauer bestimmen müssen, worauf es in Ansehung der einzelnen Geschäfte und Pflichten des Redners (der Wahl des Thema, der Darstellung überzeugender, bewegender, verpflichtender Gründe, der Eintheilung, der Schreibart) vorzüglich ankomme, um populär zu seyn. Allein der Ausdruck Popularität wird auch bisweilen in einer solchen Bedeutung genommen, wo er sich nicht einzig und allein auf das Streben des Predigers bezieht, von Menschen der niederen Stände gefafst zu werden, und Eingang bei ihnen zu finden. Denn unter dem Volke denkt man sich nicht selten

im weiteren Sinne *) alle diejenigen, welche nicht eigentliche Gelehrte sind, welche die Beschäftigung mit der Wissenschaft nicht zur Hauptangelegenheit ihres Lebens, zu ihrem Berufe gemacht haben, mit einem Wort, die Laien, sie mögen den niederen oder den höheren Ständen angehören. Es ist unläugbar, daſs sich Menschen der höheren Stände, wenn sie auch nicht eigentliche Gelehrte sind, dennoch durch die besondere Richtung und Bildung ihrer geistigen Vermögen von den niederen Ständen unterscheiden. Sie sind weniger, als diese, durch die Verhältnisse ihrer Lebens auf das Gewöhnliche und Alltägliche, auf das Sinnliche und Aeuſsere beschränkt; sie erhalten zum Theil schon durch Unterricht und Erziehung eine gewisse, wenn auch nicht tief eindringende, und alles erschöpfende Kenntniſs der Wissenschaft; sie finden in ihrer Lebensweise, in ihrer Lektüre, in den gröſseren Zirkeln, welche sie betreten, in den mannichfaltigen Berührungspunkten, in welche sie mit Gelehrten kommen, mehr Veranlassung und Aufforderung, sich mit mannichfaltigen Gegenständen zu beschäftigen, die Phantasie und das Vermögen der Begriffe und Ideen vollkommner zu entwickeln, und dem Gefühl eine höhere Empfänglichkeit für das Schöne, Gute, Heilige zu geben. Der Prediger kann und darf bei ihnen mehr, als bei den Ungebildeten, voraussetzen; und er fühlt sich da, wo er seinen Vortrag zunächst oder einzig und allein an Menschen der höheren Stände richtet, zu einer Form der Darstellung veranlaſst, die sich durch gewisse Eigenthümlichkeiten von einem ganz populären, den Bedürfnissen des Volks im engeren Sinn entsprechenden Ausdruck unterscheidet.

---

*) In einer noch weiteren Bedeutung, von welcher jedoch hier nicht die Rede ist, umfaſst der Ausdruck Volk alle Stände der bürgerlichen Gesellschaft, in sofern sie der Regierung entgegengesetzt werden.

Auf der andern Seite läſst ſich jedoch eben ſo wenig verkennen, daſs auch dieſe Gebildeteren mit den eigentlichen Gelehrten in der Regel nicht auf einer und derſelben Stufe der geiſtigen Bildung und Entwickelung ſtehen. Sie beſitzen nicht die tiefen und mannichfaltigen Einſichten in die Wiſſenſchaft, welche dem Gelehrten zu Theil werden; ſie ſind nicht ſo, wie er, gewohnt, alle Erkenntniſſe auf ihre höchſten und letzten Principien zurückzuführen, und die Verſchiedenheit der Meinungen über denſelben Gegenſtand ſo, wie er, von allen Seiten zu umfaſſen; ſie ſind mehr mit ſolchen Wahrheiten und Gründen der Erkenntniſs vertraut, welche der Faſſungskraft eines jeden, der zu denken gewohnt iſt, wenn er auch nicht dem gelehrten Stande angehört, nahe liegen; die wiſſenſchaftliche Kunſtſprache iſt ihnen gröſstentheils fremd. Man nennt daher die Angemeſſenheit eines Vortrags zur Einſicht und Faſſungskraft der Laien aus der Klaſſe der Gebildeten ebenfalls Popularität (im weiteren Sinne), und betrachtet die Popularität, in ſofern ſie ſich ſowohl auf das Volk in engerer Bedeutung als auf Menſchen der höheren Stände bezieht, welche nicht eigentliche Gelehrte ſind, als eine allgemeine, nothwendige Eigenſchaft der geiſtlichen Reden überhaupt. Man hat allerdings ſehr wahr und richtig, beſonders ſeit den letzten Decennien des achtzehnten Jahrhunderts, von neuem gefühlt, und allgemeiner erkannt, wie wenig der wahre Zweck der Amtsvorträge eines Geiſtlichen beachtet wird, wenn er mit ſolchen Erläuterungen, Eintheilungen und Demonſtrationen vor ſeinem Publikum auftritt, wie ſie nur der gelehrte Theolog gehörig faſst, und in wiſſenſchaftlicher Hinſicht erwartet. Zwar muſs die Bildung des Geiſtlichen ſelbſt eine gelehrte Bildung ſeyn. Es iſt traurig genug, daſs man in der neueren Zeit auf den Gedanken gekommen iſt, die Nothwendigkeit einer gelehrten Kenntniſs des Chriſtenthums zu bezweifeln, daſs man nicht ſelten öffent-

lich geäusſert hat, alles philologiſche, hiſtoriſche, philoſophiſche Wiſſen und Forſchen helfe zum Predigen nicht, man könne ohne dieſe Dinge eben ſo erbaulich, ja noch erbaulicher reden, als ein gelehrter Theolog, und der ſtudierende Jüngling müſſe ſich nur darum mit dieſen Gegenſtänden beſchäftigen, um in der öffentlichen Prüfung beſtehen zu können. In der That, dieſe geiſt- und kenntniſsloſen Schwätzer haben es zu verantworten, daſs unſere ſtudierenden Jünglinge gröſstentheils ihren Aufenthalt auf Akademien immer mehr verkürzen, die akademiſchen Hörſäle als Fabriken betrachten, wo der junge Theolog (je ſchneller und kürzer, deſto beſſer!) zum Examen abgerichtet wird, und hinwegeilen, ohne nur zu ahnen, was ein wiſſenſchaftliches Leben ſey! Sie haben es zu verantworten, daſs hie und da ſelbſt Conſiſtorien in ihren Forderungen an Candidaten des Predigtamts viel zu nachſichtig geworden ſind, und der geiſtliche Stand an Anſehen und entſcheidender Würkſamkeit verloren hat. Religiöſe Begeiſterung kann und muſs es allerdings auch ohne Gelehrſamkeit geben; und ſie kann wohl (ſobald nur der Sprechende fähig iſt, ſich in ſeiner Mutterſprache auszudrücken) in eine Rede überſtrömen, welche lebendig und kräftig in die Herzen dringt! Waren doch auch die Apoſtel groſsentheils ungelehrte Männer! Aber wenn der Geiſtliche, mit beſonderer Hinſicht auf den Geiſt unſerer Zeit, fortwährend wohlthätig auf die Gemüther würken, wenn er, ſo viel als möglich, allen alles ſeyn, wenn er religiöſe, durch einzelne Behauptungen und durch den Geiſt der Zeit auch in den Gemüthern der Ungebildeten und Laien nicht ſelten angeregte Zweifel widerlegen, wenn er im Stande ſeyn ſoll, von den Gründen ſeiner Ausſprüche und Ueberzeugungen immer und überall Rechenſchaft zu geben; ſo muſs eine wahre theologiſche Gelehrſamkeit zum Grunde liegen. Nur ein ächtes wiſſenſchaftliches Leben (das freilich der Innigkeit und Wärme ſittlicher

und religiöſer Gefühle nicht ermangeln darf) ſetzt ihn in den Stand, ſich der Gründe ſeiner Ueberzeugungen ſo klar bewuſst zu werden, und bei dem Wechſel philoſophiſcher und theologiſcher Anſichten ſo feſt zu ſtehen, daſs er, auch ohne darauf auszugehen, mit einer ruhigen Feſtigkeit und Sicherheit, mit einem Ausdruck wohlbegründeter Ueberzeugung redet, der ſeinem Vortrage Kraft und Leben giebt. Und je mehr die gelehrte Bildung des Geiſtlichen das iſt, was ſie ſeyn ſoll, eine freie und vielſeitige, welche den Geiſt nicht ſklaviſch an eine Form bindet, und einem Syſteme unterwirft; deſto leichter werden ſeine Vorträge zur Befriedigung der ſittlichen und religiöſen Bedürfniſſe aller geeignet ſeyn. Denn eben dieſe Bildung iſt es, welche ihn fähig macht, andern mit erſchöpfender Klarheit vorzutragen, was er ſelbſt gründlich und klar erkannt hat; und da er, gründlich unterrichtet über den wahren Sinn der heiligen Urkunden, und über die Geſchichte des Chriſtenthums, die mannichfaltigen Beziehungen kennt, in welchen dieſe Religion zu dem menſchlichen Gemüthe und dem menſchlichen Leben ſteht, da er ſie nicht einſeitig aufgefaſst hat, ſo weiſs er auch das Chriſtenthum mit jener Gewandtheit und Mannichfaltigkeit darzuſtellen, welche den ächten Geiſt des Evangelium für alle verſtändlich ausſpricht, und in den Herzen aller Eingang findet. *) Der Prediger ſoll alſo gelehrter Theolog ſeyn — aber, ohne ſich da, wo er als Geiſtlicher lehrt und redet, in ſeiner Gelehrſamkeit zeigen zu wollen, auch da nicht, wo er ſeinen Vortrag nur an gebildete Chriſten richtet. Da das Chriſtenthum ſelbſt den göttlichen Charakter einer allgemeinen Menſchenreligion an ſich trägt, ſo iſt und bleibt es heilige Pflicht des Geiſtli-

*) Vgl. *Fiedler* diſſertatio theologico - homiletica, neminem concionatoris ſacri partes recte agere poſſe qui non uberiori polleat Theologiae Chriſtianae cognitione, Lipſ. 1809. 4.

chen, diesen Charakter nicht in seinen Vorträgen durch einseitige Darstellung und Behandlung seiner Lehren zu verdunkeln, nicht den Gelehrten, sondern den Menschen und Christen überhaupt in das Auge zu fassen. Was nur der Gelehrte fasst, was nur bei dem Gelehrten Eingang findet, nur ihm ein Interesse (ein wissenschaftliches) abgewinnen kann, gehört weder in materieller noch in formeller Hinsicht zu einer wahrhaft christlichen erbaulichen Rede. Eine Popularität in diesem Sinne muss allerdings als eine allgemeine nothwendige Eigenschaft aller geistlichen Reden betrachtet werden. Ich will mich hier nicht darauf berufen, dass der Prediger äusserst selten zu einer Versammlung spricht, deren Mitglieder sämmtlich Gelehrte sind. Auch, wenn dieser Fall würklich einträte, würde doch ein gelehrter Vortrag auf der Kanzel nichts weniger als an seinem Orte seyn. Auch der Gelehrte, der nicht um der Mode willen, oder dem Zuge der Gewohnheit folgend in den Tempel kommt, sucht Erbauung; er will und erwartet hier nicht gelehrten Unterricht und wissenschaftliche Erörterungen; er will nicht einmal an gelehrte Forschungen durch wissenschaftliche Ausdrücke erinnert seyn; er will in brüderlicher Gemeinschaft mit andern Christen durch das, was alle zu erkennen vermögen, sie mögen Gelehrte oder Ungelehrte seyn, was alle bedürfen, worinnen zuletzt alle wahrhaft Religiösen übereinstimmen müssen, über das Irdische erhoben werden, und die Weihe der Religion empfangen. Ich möchte daher die Popularität in diesem Sinne lieber Universalität des Vortrags, oder allgemeine Erbaulichkeit nennen, um auch nicht zum Schein das traurige Vorurtheil zu beschönigen, dem in der That nicht kräftig genug gesteuert werden kann, dass die Bestimmung des Predigers bloss dahin gehe, Lehrer des Volks (im engeren Sinne) zu seyn. Dass auch die Erfüllung dieser Forderung, allgemein erbaulich zu seyn, mit der

Anwendung einer wahren und ächten Beredſamkeit in einer ſehr natürlichen Verbindung ſteht, läſst ſich aus dem Begriff der Rede leicht entwickeln. Ein gelehrter wiſſenſchaftlicher Vortrag kann unmöglich eine eigentliche Rede ſeyn. Denn er richtet die ganze Aufmerkſamkeit des Geiſtes auf den Endzweck der Belehrung; er veranlaſst und fordert eine überwiegende Thätigkeit der erkennenden Kräfte; er beſchränkt die Würkſamkeit der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens, und geſtattet dieſen Vermögen wenigſtens nur eine Bewegung in ziemlich engen Grenzen. Wenn alſo der Kanzelvortrag nichts von dem berührt, was nur ein wiſſenſchaftliches Intereſſe für den gelehrten Forſcher hat, wenn er nur das in ſeine Sphäre aufnimmt, was den Chriſten als Chriſten angeht, und in dem Geiſte eines jeden, der die Empfänglichkeit für ſittliche und religiöſe Betrachtungen und Gefühle nicht verloren hat, Eingang finden muſs; ſo iſt er eben dadurch geeignet, den Charakter einer eigentlichen Rede zu behaupten, einer Darſtellung, welche den Verſtand und die Vernunft, die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen gleichmäſsig beſchäftigt, ſo daſs der Wille in Thätigkeit geſetzt, und das ganze Gemüth für einen Gegenſtand gewonnen wird.

Mit dieſen Eigenſchaften der geiſtlichen Rede, die wir bisher betrachteten, ſteht auch die Einfachheit (die edle Simplicität), die man nicht ſelten in homiletiſchen Anweiſungen und Beurtheilungen von den Amtsvorträgen des Geiſtlichen überhaupt fordert, in genauer Verbindung. Wir nennen ein Werk der Kunſt einfach, wenn uns ſeine ganze Beſchaffenheit, ſein eigenthümlicher Charakter ſo wenig als möglich an Aufwand der Kraft und Kunſt ſeines Urhebers erinnert. Der Eindruck, den es hervorbringt, hängt in der That groſsentheils von dieſem einfachen Charakter ab. Ein Werk der Kunſt, an dem uns alles ſo erſcheint, als ob es ohne Anſtrengung und

Mühe, ohne Regel und Methode so geworden sey, wie es ist, und nicht anders werden konnte, findet schneller Eingang im Gemüth, spricht uns lebendiger an, erreicht seinen Endzweck (wenn es einen bestimmten außer ihm liegenden Zweck beabsichtigte) leichter und vollkommener, als, wenn man Spuren der Anstrengung bemerkt, welche dem Urheber seine Hervorbringung gekostet hat, und überall wahrnimmt, dass es aus mannichfaltigen, umständlichen Zurüstungen und Veranstaltungen hervorgegangen ist. Warum fühlen wir uns oft zu dem Bekenntniss gedrungen, dass diese oder jene Rede den Weg zu unserem Herzen leichter findet, und uns inniger ergreift, als eine andere, so wenig wir in der letzteren das Talent des Redenden und seinen Fleiss verkennen mögen? Dort werden uns Gründe aufgestellt, bei denen es sogleich in die Augen fällt, wie sie sich von selbst dem Betrachtenden darbieten, wie innig ihr Zusammenhang mit der Ueberzeugung ist, welche begründet werden soll; hier kommen wir zu demselben Ziele (zu eben dieser Ueberzeugung) auf einem längeren Wege, durch eine Verbindung der Gedanken, welche eben so logisch richtig und wahr, als jene, aber mühsam und gekünstelt ist. Dort übersehen wir die Anordnung des Ganzen leicht mit einem Blicke; hier steht ein mannichfach gegliedertes Werk vor uns, dessen zahlreiche, sichtbar hervortretende Abschnitte und Unterabtheilungen mit logischem Scharfsinn auseinander gehalten, und doch auch durch Uebergänge, die von Seiten des Redners Methode und Studium bewähren, an einander gereihet werden. Dort ist der Bau der Perioden und Sätze gefällig und leicht, und alles, was man Schmuck der Rede zu nennen pflegt, erscheint hier augenblicklich als etwas aus der Natur der Sache, aus dem Gedanken von selbst Hervorgegangenes; hier windet sich die Rede oft durch ziemlich lange, mit sichtbarer Kunst zusammengefügte Pe-

rioden fort, und es läſst ſich nicht verkennen, daſs der Redner die Worte ſorgſam abgewogen, daſs er ſie auf den oratoriſchen Rhythmus ängſtlich berechnet hat, und nicht ſelten darauf ausgegangen iſt, Bilder und andere Figuren der Rede zu finden. Es beruht daher in der That entweder auf einer ſchiefen Anſicht von dem Weſen der Beredſamkeit, oder auf einer irrigen Deutung des Ausdrucks: Simplicität des Vortrags, wenn man das eine dem anderen entgegenſetzt. Hält man ſich genau an die oben angegebene Bedeutung, ſo ergiebt ſich von ſelbſt, daſs auch die ſchönſte, erhabenſte, ergreifendſte redneriſche Darſtellung den Charakter einer edeln Einfachheit behaupten könne, ja, daſs die Rede um ſo höheren Werth beſitzt, und ihren Endzweck um ſo ſicherer erreicht, je weniger Aufwand von Kunſt im Ganzen wie im Einzelnen durchblickt; und die Beiſpiele wahrer ausgezeichneter Redner (ich darf nur unter den Alten einen Demoſthenes nennen, und aus der neueſten homiletiſchen Litteratur an einen Harms und Dräſeke erinnern) haben dieſs durch die That bewährt. *) Dieſe Einfachheit iſt es zugleich hauptſächlich, worauf ſich die Popularität des Vortrags (eine Angemeſſenheit zu der eigenthümlichen geiſtigen Bildung und Richtung der niederen Stände) und die Univerſalität gründet. Je ungezwungener und natürlicher die Verbindungen der Gedanken, die dargeſtellten Gründe, die Anordnung des Ganzen, der Bau der Sätze und Perioden, die einzelnen Ausdrücke und Wendungen ſind; deſto leichter findet die Rede allgemeinen Eingang, deſto mehr ſchmiegt ſie ſich auch an die Faſſungskraft der Ungebildeten an. Die Urtheile der Homileten ſind allerdings über dieſen Punkt getheilt. So behauptet Dahl in ſeinem Lehrbuch der

---

*) Vergl. Blühdorn Abhandlung über die Simplicität des Ausdrucks in Predigten (in ſeinen Religionsvorträgen, Magdeburg, 1801.).

Homiletik (Leipzig, Rostock, und Schwerin, 1811.) S. 316. es sey kein Unterschied zwischen Popularität und Simplicität, und, so wie Popularität ohne Einfachheit in Gedanken und Worten gar nicht denkbar sey, so könne umgekehrt Simplicität gar nicht statt finden ohne Popularität. Dagegen wird in Schlegels Handbuch einer praktischen Pastoralwissenschaft, herausgegeben von Parow (Greifswald, 1811.) S. 92. 93. in einer Anmerkung des Hr. Herausgebers erinnert: „Die Popularität ist immer noch mit einem hö„heren Grade von Lebhaftigkeit und sogar Derbheit „verträglich, die Simplicität hält sich aber immer in „den Schranken der Affektlosigkeit und Ruhe, und „weiſs mehr durch die ungekünstelte, leichte und un„gezwungene Darstellung als durch Erregung irgend ei„nes Affekts das Herz in Anspruch zu nehmen, und für „oder wider einen Satz zu gewinnen; daher durch das „letztere Wort doch immer eine Eigenschaft ausge„drückt wird, die zwar nicht ohne Popularität, die Po„pularität aber wohl ohne sie bestehen und von dem ei„nen oder anderen Prediger geübt werden kann.“ So sehr ich auch mit dem denkenden Herausgeber darinne einverstanden bin, daſs ein Unterschied zwischen Popularität und Simplicität angenommen werden müsse; so stehen doch beide nach meiner Ansicht der Sache in einem anderen gegenseitigen Verhältnisse. Er betrachtet nämlich, wie die angeführte Stelle zeigt, die Affektlosigkeit und Ruhe des Vortrags, als das Charakteristische der Simplicität. Ein affektvoller Vortrag kann in eben dem Grade einfach, (d. h. wie sich der Herausgeber selbst im Folgenden ausdrückt, ungekünstelt, leicht und ungezwungen) seyn, als ein affektloser und ruhiger. Ja, der Zustand des Gemüths, der sich in einem affektvollen Vortrage ausspricht, verträgt sich nicht einmal mit einer gekünstelten Darstellung. Denn, wenn das Gemüth von einem Gefühle, von einem Affekt lebhaft ergriffen und durchdrungen ist, so strömen auch

die Gedanken leicht und ungesucht herbei, so knüpft sich die eine Vorstellung leicht und schnell an die andere, so ist die Einbildungskraft geschäftig, Bilder zu erneuern und neue zu schaffen, so ist man (ich nehme den höchsten Grad des Affektes aus, der sich durch Verstummen ankündigt) über die Wahl und Stellung der Worte nicht verlegen. Und, wo sich der Affekt des Redenden selbst in seinem Vortrage leicht und ungezwungen an den Tag legt, da wird auch das Gemüth des Zuhörers weit leichter zu demselben Tone gestimmt, als, wo der Redner mühsam darauf ausgeht, und mannichfaltige Zurüstungen trifft, um die Affekten zu erregen. Was aus der Natur allein, oder mehr aus Natur, als aus der Kunst hervorgeht, hat ein für allemal ein eigenthümliches Gepräge und eine eigenthümliche Würksamkeit, die sich wohl empfinden, aber nicht durch Regeln schaffen und begreifen läſst. Die Affektlosigkeit und Ruhe gehört keineswegs zum Wesen der Simplicität, ob ich gleich (aus dem bemerkten psychologischen Grunde) gern zugebe, daſs ein ruhiger, affektloser Vortrag weit leichter von einer einfachen, ungekünstelten Darstellung sich entfernen kann, als eine Rede, in welcher sich natürliches, lebendiges Gefühl ausdrückt. Eben so wenig kann man den Unterschied zwischen Popularität und Simplicität darinne finden, daſs jene mit einem gewissen Grade von Lebhaftigkeit verträglich sey, diese nicht. Ich möchte also auch nicht behaupten, die Simplicität könne nicht ohne Popularität statt finden, aber Popularität ohne Simplicität. Wenn das Wesen der Simplicität, wie ich oben zeigte, darinne besteht, daſs uns der ganze Charakter eines Vortrags so wenig, als möglich, an Aufwand der Kunst und Kraft des Redenden erinnert; so stehen beide vielmehr im entgegengesetzten Verhältnisse. Ohne Simplicität kann ein Vortrag unmöglich den Charakter der Universalität und insbesondere der Popularität behaupten. Je mehr sich eine Darstellung von der edeln

Simplicität entfernt, je mehr sie gezwungen und gekünstelt wird, desto weniger kann sie darauf rechnen, allgemeinen Eingang zu finden, desto weniger ist sie namentlich populär. Diess hat ein für allemal die Natur vor der Kunst (sey die letztere auch noch so vollendet) voraus, dass sie den Menschen, als Menschen, leichter und lebendiger anspricht; und es liegt in dem Charakter, durch welchen sich das Volk im engeren Sinne von den höheren Ständen unterscheidet, in seiner einfacheren Art des Denkens und des Handelns, in seiner geringen Bekanntschaft mit dem, was die Kunst bildet und formt, dass eine natürliche und einfache (aber beredte) Darstellung namentlich von Menschen der niederen Stände leichter gefasst wird, und den Endzweck, ihr Gemüth für einen Gegenstand zu gewinnen, sicherer erreicht, als eine gekünstelte. Aber die edle Simplicität macht nicht allein die ganze Popularität des Vortrags aus, da die letztere Eigenschaft mehrere besondere Rücksichten auf die geistige Bildung und Richtung der niederen Stände voraussetzt, welche nicht in dem Begriffe der Simplicität enthalten sind. So kann z. B. eine Rede in Ansehung des Ideenganges und der Eintheilung des Ganzen höchst einfach seyn, ohne sich darum in der Wahl der Beispiele und anderer Mittel der Erläuterung hauptsächlich und geflissentlich an den Gesichtskreis der niederen Stände zu halten, und den darzustellenden Gedanken gerade diejenige Art der Anschaulichkeit zu geben, welche darauf beruht, dass die reproduktive Einbildungskraft mehr, als die produktive, beschäftigt wird. Uebrigens beruht die Simplicität eines Vortrags grossentheils auf der Individualität des Redenden, auf natürlicher Gewandtheit und Lebendigkeit des Geistes, vertrauter Bekanntschaft mit dem darzustellenden Gegenstande, und einer Uebung, die sowohl das logische als das ästhetische Urtheil bildet. Je mehr den Redenden das natürliche Talent unterstützt, je mehr er seines Gegenstandes sich

bemächtigt hat, und von ihm durchdrungen iſt, deſto ſicherer findet er den Weg, der ihn in jeder Hinſicht am kürzeſten an das erwünſchte Ziel geleitet, ſeine Ideen und Ueberzeugungen zu den Ideen und Ueberzeugungen des Zuhörers zu machen; je gröſser die Uebung im Darſtellen der Vorſtellungen iſt, deſto leichter ſchmiegt ſich bei ihm die Form an den jedesmaligen Stoff der Rede an; je ſchneller und leichter der Künſtler überhaupt ſein Werk ſo vollendet, daſs es gerechte Anſprüche befriedigt, deſto weniger wird es auch das Gepräge jener mühſamen Anſtrengung an ſich tragen, welche unwillkürlich gewiſſe Spuren in dem hervorgebrachten Produkte zurückzulaſſen pflegt, und dem Ganzen leicht ein gezwungenes Anſehen giebt. Die edle Simplicität einer geiſtlichen Rede ſetzt hauptſächlich, da das Chriſtenthum, dieſe allgemeine Menſchenreligion, ſelbſt eine höchſt einfache Natur beſitzt, einen Prediger voraus, der den Geiſt und Sinn des Evangelium ganz zu dem ſeinigen gemacht hat; und ſo führt uns auch dieſe Eigenſchaft eben ſo, wie die Betrachtung der Popularität und Univerſalität, wieder auf jenen Grundcharakter der geiſtlichen Rede zurück, daſs ſie ä c h t c h r i ſ t l i c h ſey.

Ich hoffe durch dieſe Unterſuchungen meine Anſichten über das Weſen der Kanzelberedſamkeit in ſo weit entwickelt zu haben, als dieſs in einer philoſophiſchen und religiöſen Begründung der Rhetorik und Homiletik geſchehen muſste. Es wird um ſo leichter am Schluſſe dieſes Kapitels gelingen, was bisher im Einzelnen dargeſtellt worden iſt, noch einmal in einem beſtimmten Begriffe der geiſtlichen Beredſamkeit zuſammen zu faſſen, und auf die Punkte hinzuweiſen, in denen ſich die geiſtliche von der Staatsberedſamkeit unterſcheidet. Wir haben die Beredſamkeit überhaupt als eine Kunſt betrachtet, Vorſtellungen im zuſammenhängenden Vortrage ſo darzuſtellen, daſs durch gleichmäſsige Beſchäftigung

des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens das ganze Gemüth für einen Gegenstand gewonnen (auch der Wille darauf hingerichtet) werden kann. Sie ist und leistet (vergl. das vierte Kapitel S. 230. folgg.) was sie seyn und leisten kann und soll, wenn sie in das allgemeine Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreift. Ihre Anwendung setzt Verhältnisse voraus, in denen es schon anerkannt worden ist, und fortwährend anerkannt wird, daſs es oft nöthig sey, durch lebendige Darstellung der Vorstellungen andere für einen Gegenstand ganz zu gewinnen, auf ihr inneres und äuſseres Leben entscheidend und wohlthätig zu würken; sie setzt eine Verbindung vernünftig freier Wesen voraus, welche den Zweck im Auge hat, daſs der Einzelne mit dem Ganzen, das Ganze mit dem Einzelnen, so viel als möglich, einem vollendeten Zustande der Menschheit (einem Zustande allgemeiner Erkenntniſs der Wahrheit, allgemeiner Gerechtigkeit und Tugend, allgemeiner und ungestörter, innerer und äuſserer Zufriedenheit und Ruhe) im allmäligen Fortschreiten immer näher und näher komme. Es giebt aber eine doppelte Verbindung dieser Art, den Staat und die Kirche. Eine Menge von Individuen, die sich zu einem Ganzen vereinigt haben, um durch gemeinschäftliche Anerkennung, Aufrechthaltung, Beobachtung geschriebener Gesetze und bestimmter Verfassungen die Sicherheit ihrer Personen und Rechte, und ihre gemeinschaftliche äuſsere Wohlfahrt überhaupt zu erhalten und zu befördern, bildet einen Staat. Obgleich die intellektuelle, sittliche, religiöse Bildung und Vervollkommnung der Menschen nur da in ihrem ganzen Umfange gedeihen kann, wo sie aus dem Naturzustande herausgetreten und in einen rechtlich bürgerlichen übergegangen sind; so ist sie doch nicht als der nächste und eigentliche Endzweck dieser Verbindung zu betrachten. Dem Staate als Staate

iſt es nur darum zu thun, daſs jedem Einzelnen, der zu dieſer Vereinigung gehört, die Erhaltung und der Genuſs ſeiner Rechte auf das vollkommenſte geſichert werde, daſs Jeder ſeine Freiheit ſo gebrauche, wie es mit der Freiheit aller Uebrigen vereinigt werden kann, daſs jedem Einzelnen die Sorge für den äuſsern Wohlſtand möglichſt erleichtert werde, und eben darum das Ganze blühe, und daſs das Ganze zu andern ähnlichen Verbindungen in Verhältniſſen bleibe, bei denen ſeine Unabhängigkeit und Wohlfahrt nicht gefährdet wird. Aber, wenn nicht bloſs ein Zuſtand des Rechts und der vollkommenen Sicherheit herbeigeführt, wenn den höchſten Endzwecken des menſchlichen, über das Irdiſche hinaus ſtrebenden Daſeyns Genüge geleiſtet, dem geiſtigen Verderben kräftiger, als es der bürgerliche Zwang vermag, geſteuert, und der Menſch dahin erhoben werden ſoll, etwas Gröſseres zu leiſten, als äuſsere Zucht und Ehrbarkeit; ſo muſs es auch einen religiös-moraliſchen Verein der Menſchen geben, eine Verbindung, deren Mitglieder den heiligen Zweck im Auge haben, daſs eine ächte Religioſität und religiöſe Sittlichkeit herrſchend werde. Einen ſolchen Verein erblicken wir in der Kirche, und am vollkommenſten in der chriſtlichen, da die poſitive Religion des Chriſtenthums alles in ſich faſst, was zur Begründung und Erhaltung einer wahren, ihres Namens würdigen, ihrer erhabenen Beſtimmung entſprechenden Kirche gehört. Wir leben in einer chriſtlichen Kirche d. h. (ganz nach dem Sinne des neuteſtamentlichen ἐκκλησία) in einer Geſellſchaft von Verehrern des einen wahren Gottes, welche durch Gemeinſchaft des lebendigen Glaubens an Jeſum, ihren Herrn und Heiland, und ſein Evangelium, durch Gemeinſchaft der Hoffnungen auf das Ewige, durch Gemeinſchaft des Ausdrucks heiliger Ueberzeugungen und Grundſätze in Worten, Beſtrebungen und Thaten zu einem Ganzen vereinigt ſind. Die chriſtliche Kirche iſt das von Jeſu Chriſto

begründete Reich Gottes, in so fern es der Gegenwart angehört. Der Staat ist menschlicher, die Kirche göttlicher Abkunft, so wie die Religion selbst etwas Göttliches ist. Daher haben auch alle Ansichten, Bestrebungen und Zwecke der Kirche (in sofern sie eine wahre christliche ist) einen höheren himmlischen Charakter. Was in dem Staate als unverletzliches Gebot der menschlichen Vernunft betrachtet, und aus Principien des Rechts und der gemeinen Wohlfahrt entwickelt wird, das ehrt die Kirche als den Willen Gottes, das erfüllen und leisten die Mitglieder der Kirche aus Ehrfurcht, Liebe, Dankbarkeit gegen Gott und Jesum, im Bewufstseyn heiliger Verhältnisse, in denen sie zu einer unsichtbaren Weltordnung stehen. Das Höchste, was der Staat von seinen Bürgern fordert, und durch die Mittel, die ihm zu Gebote stehen (wie durch Gesetze und Strafen) bewirken kann, ist vollkommene Legalität; die Kirche weist ihren Mitgliedern ein höheres Ziel ihrer Bestrebungen an, sie sollen, erfüllt von dem lebendigen Glauben, der die Liebe, und mit ihr alles Treffliche und Gute würkt, Gott und Christo immer ähnlicher werden. Der Staat geht mit seinen Absichten und Bestrebungen nicht über die Erdenwelt hinaus, und leistet vollkommen, was er leisten soll, wenn er seine Macht und Unabhängigkeit behauptet, seinen Mitgliedern äufsere Sicherheit und Ruhe gewährt, und ihren Wohlstand, so viel als möglich, befördert; der Kirche ist es um den inneren heiligen Frieden des Gemüths, um die Behauptung einer wahren christlichen Freiheit, um die Bildung ihrer Bekenner für ein ewiges seliges Leben in Gott, für das künftige Gottesreich zu thun. Die Kirche ist also ein Verein von höherer Bedeutung, als der Staat, da sie unmittelbar die Erde an den Himmel knüpft, und die erhabensten Endzwecke des menschlichen Daseyns nur da vollkommen erreicht werden können, wo es eine Kirche giebt. Es kommt

daher der Kirche allerdings eine unſichtbare (nicht durch Gewalt der Waffen, durch äuſsere Zwangsanſtalten, durch Beſchäftigung mit politiſchen Angelegenheiten, durch Beſitz und Vertheilung der Länder, ſondern durch den Geiſt des Glaubens und der Liebe, und ſeine heilige Gewalt auszuübende) Herrſchaft über die Staaten zu; da wir ſie als das Organ der Religion zu betrachten haben, und Religion das Höchſte iſt. Es liegt nothwendig in der heiligen Beſtimmung der Kirche, dahin zu würken, daſs der Geiſt ächter chriſtlicher Religioſität und Sittlichkeit immer allgemeiner verbreitet werde, und diejenigen, denen die geſetzgebende, die ausübende, die richterliche Gewalt im Staate übertragen iſt, eben ſo wie das Volk, immer lebendiger durchdringe, und ſie allmälig gewöhne, auch die politiſchen und bürgerlichen Angelegenheiten in dieſem höheren Geiſte zu behandeln. Sie darf mit Recht von dem Staate fordern und erwarten, daſs er nicht nur ihren heiligen Zweck auf keine Weiſe hindere und beſchränke, ſondern auch gewiſſe äuſsere (z. B. auf den öffentlichen Gottesdienſt ſich beziehende) Veranſtaltungen treffe, deren die Kirche nothwendig bedarf, um ihrer Beſtimmung vollkommen zu entſprechen; Veranſtaltungen, welche ihr eben darum, weil ſie mit der ſichtbaren Welt in der genaueſten Verbindung ſteht, und ihre Mitglieder auch dem Staate angehören, nur durch den Staat gewährt und vollkommen geſichert werden können. Und in der That, nicht erſt die (allerdings ſehr gegründete) Ueberzeugung, daſs der Staat ſeine Endzwecke um ſo vollkommener erreicht, je mehr er die Würkſamkeit der Kirche begünſtigt, daſs ächte Religioſität und Sittlichkeit die ſicherſte Grundlage der öffentlichen Sicherheit und Ruhe und allgemeinen Wohlfahrt iſt, darf die Geſetzgeber und Regierungen ermuntern, jene Forderung der Kirche zu erfüllen; ſie müſſen ſich ſchon um der Religion ſelbſt willen dazu verpflichtet

fühlen. Auf der andern Seite erwartet aber auch der Staat von der Kirche, dafs sie seine Endzwecke nicht beeinträchtige oder vereitele, dafs sie die Bande nicht auflöse, welche die Völker an die Fürsten knüpfen, dafs sie nicht seine Geschäfte zu den ihrigen mache, und eben so wenig eine sichtbare Herrschaft über den Staat behaupten wolle, als es dem Staate zukommt, an eine unsichtbare Herrschaft zu denken, und der Kirche vorzuschreiben, was sie glauben soll. Die Kirche denkt auch ohnehin, so lange der ächte Geist Jesu und der Apostel in ihrer Mitte waltet, nie an sichtbare Herrschaft und politische Gewalt; wo sie diess thut, da hat sie schon aufgehört, eine wahre Kirche zu seyn, da ist sie aus ihrem eigentlichen Wesen schon herausgetreten, sie hat sich von dem Ewigen auf das Vergängliche gerichtet, sie entzweit sich unfehlbar mit sich selbst, und zerrüttet (wie die Geschichte des Mittelalters bis zur Reformation bewiesen hat) den heiligen Verein, den sie als Kirche bilden soll, um so schneller, je mehr es ihr gelingt, die irdische Herrschaft zu erweitern. Kirche und Staat können nie mit einander in ein feindliches Verhältnifs treten, so lange jene sowohl als dieser ganz das ist, was sie seyn sollen, ihrer eigentlichen Bestimmung eingedenk. Wie sich nun der Staat zur Kirche verhält, so verhält sich die Staatsberedsamkeit zur geistlichen. Beide können und sollen ihre Bestrebungen dahin richten, dafs sich die Menschen mit immer glücklicherem Erfolge dem Ideale einer vollendeten Menschheit nähern; jene, in sofern der rechtliche bürgerliche Verein, den wir Staat nennen, diese, in sofern der religiös-moralische (christliche) Verein, den die Kirche bildet, dieses grofse Ziel vor Augen hat. Die Staatsberedsamkeit ist also die Kunst einer Darstellung der Vorstellungen in Worten, die sich ganz dazu eignet, durch gleichmäfsige Beschäftigung aller Gemüthskräfte den Willen

der Menſchen für Entſcheidungen, Entſchlieſsungen und Thaten zu gewinnen, welche mit den Endzwecken des Staats in genauer Verbindung ſtehen; ſie möge nun vor Gericht auftreten, damit das Recht ausgeübt werde, oder politiſche Maſsregeln, welche die Freiheit und Sicherheit des Ganzen, und die gemeine Wohlfahrt fordern, empfehlen, und nachtheilige verwerfen, oder Verdienſte preiſen, die ſich Einzelne um den Staat erworben haben, und als Muſter der Nachahmung darſtellen. Geiſtliche Beredſamkeit aber nennen wir die Kunſt Einer Darſtellung der Vorſtellungen in Worten, welche ſich ganz dazu eignet, durch eine gleichmäſsige Beſchäftigung aller geiſtigen Vermögen das ganze Gemüth für Ueberzeugungen, Beſtrebungen und Handlungen zu gewinnen, wie ſie die wahre chriſtliche Kirche von ihren Mitgliedern fordert und erwartet, d. h. mit andern Worten, die Kunſt, durch zuſammenhängende Vorträge, in denen ſich eine ächte chriſtliche Religioſität und Sittlichkeit ausſpricht, jene heilige, das ganze Gemüth umfaſſende und ergreifende, im Leben und Handeln ſich ausſprechende Richtung des Geiſtes auf das Ewige hervorzubringen, die man chriſtliche Erbauung nennt. Daſs die geiſtliche Beredſamkeit einen höheren Charakter, als jene, behaupte und behaupten müſſe, ergiebt ſich von ſelbſt aus dem, was in dieſem ganzen Kapitel über das eigenthümliche Weſen der Amtsvorträge des Geiſtlichen und eben jetzt über den Zweck des Staats und der Kirche bemerkt worden iſt. Das Eigenthümliche, wodurch ſich die eine von der anderen unterſcheidet, liegt ſowohl in der Beſchaffenheit des Endzwecks, als in den Mitteln der Ausführung. Die Beſtrebungen, für welche die Staats-

beredſamkeit ihre Kräfte aufbietet, gehen nicht über das Irdiſche hinaus; die geiſtliche umfaſst mit ihrem Würken Zeit und Ewigkeit, ſo wie ſich das Gottes-Reich ſelbſt, für welches der Prediger die Menſchen im Namen und Geiſte Jeſu und der Apoſtel bilden und erziehen ſoll, auf die Gegenwart und auf die ganze unendliche Zukunft zugleich bezieht. Die Staatsberedſamkeit findet ihre Beweiſe und Gründe in Grundſätzen des natürlichen Rechts und der Staatsklugheit, in poſitiven Geſetzen und Verträgen, in Gefühlen des Rechts und der Billigkeit, in einer vernünftigen Selbſtliebe, welche den Einzelnen antreibt, auf ſeine äuſsere Wohlfahrt bedacht zu ſeyn, in ſofern ſie mit der Wohlfahrt des Ganzen vereinigt werden kann, im erhebenden Bewuſstſeyn der Nationalwürde, in einer heiligen Liebe für das Vaterland und den Regenten; und, ob es gleich mit dem Weſen dieſer Beredſamkeit gar wohl vereinbar iſt, wenn der gerichtliche oder politiſche Redner (wie es auch von den Alten bisweilen geſchah) ſelbſt religiöſe und moraliſche Anſichten und Gefühle zu Hülfe nimmt, und ſeinen Ermunterungen dadurch eine höhere Weihe giebt, ſo bezieht ſich doch hier der Endzweck, um deſſen Willen dieſs alles geſchieht, ſo wie der Staat ſelbſt, immer auf die irdiſche, ſichtbare Welt, und das religiöſe Leben iſt nicht das eigentliche Element der Staatsberedſamkeit. Für die geiſtliche hingegen ſind religiöſe, und vor allen chriſtlich-religiöſe Ueberzeugungen, Gefühle und Hoffnungen der Mittelpunkt, um welchen ſich alles bewegt, von welchem alles ausgeht, auf welchen alles zurückkommt, und nur in dieſem höheren, alles verklärenden Lichte will ſie das Irdiſche ſchauen. Die Vorträge der Staatsberedſamkeit haben gröſstentheils die Abſicht, den menſchlichen Willen auf einzelne beſtimmte Handlungen hinzurichten, welche dem Zwecke des Staats gemäſs geſchehen ſollen, und Entſchlieſsungen zu wecken, die auf der Stelle, oder wenigſtens ſehr bald, ausgeführt werden müſſen damit

der gewünſchte Zweck erreicht werde. Die geiſtlichen Reden faſſen mehr die Umſtimmung, Läuterung, Verbeſſerung der ganzen menſchlichen Denkungs- und Handlungsweiſe überhaupt in das Auge, und es liegt nicht einmal nothwendig in dem Begriffe der Predigten, daſs jede Predigt unmittelbar (ſchon durch die Ankündigung des Thema) zu einer Handlung oder Handlungsweiſe ermuntere, oder vor der entgegengeſetzten warne; ſie kann auch, wie oben gezeigt worden iſt, einen Gegenſtand des religiöſen Glaubens zu ihrem Hauptgegenſtande machen, ſobald ſie nur bei der Darſtellung und Behandlung immer davon ausgeht, daſs der ächte chriſtliche Glaube nicht anders, als lebendig ſeyn kann, ein Glaube, der das g a n z e Gemüth ergreift und in Thaten übergeht. Daſs es übrigens aus dieſer verſchiedenen Beſtimmung der Staatsberedſamkeit und der geiſtlichen wohl erklärbar iſt, warum in jener die mannichfaltigſten und ſtärkſten Affekten eine bedeutendere Rolle ſpielen, und ſelbſt die Leidenſchaft nicht ſelten hervortritt, durch mannichfaltige perſönliche Rückſichten angeregt, an denen es hier unmöglich fehlen kann; das Weſen der geiſtlichen Rede hingegen bei aller Wärme des Gefühls und Lebendigkeit der Anſchauung doch im Ganzen eine gröſsere, feierliche Ruhe fordert, iſt ſchon bei einer andern Gelegenheit (im vierten Kapitel S. 136. folgg.) mit beſonderer Hinſicht auf die Staatsberedſamkeit der Alten erörtert worden; und es werden ſich noch mehrere ſpecielle Folgerungen aus dieſer allgemeinen Anſicht der Grenzen, welche zwiſchen beiden Gattungen der Beredſamkeit liegen, bei der Darſtellung einzelner Theile der Rhetorik und Homiletik leicht entwickeln laſſen. *)

---

*) Treffende Bemerkungen, welche in dieſe Unterſuchung eingreifen, finden ſich in H e r d e r 's Aufſatz: Können wir deutſche Cicerone haben? und: ſollen wir ſie auf den Kanzeln haben? in ſ. Fragmenten zur deutſchen Litteratur, 3ter Sammlung (in Herders ſämmtlichen Werken zur ſchönen Litteratur und Kunſt, 2. Theil, Tübingen, 1805. S. 344. folgg.).

Sechstes Kapitel.

Ueber Inhalt, Princip und Zweck der Rhetorik und Homiletik.

Die Unterſuchungen, welche den Inhalt des vierten Kapitels ausmachen, führten das Reſultat herbei, die Beredſamkeit behaupte mit Recht den Namen einer Kunſt, in ſofern wir uns unter Kunſt in ſubjektiver Bedeutung das Vermögen denken (die Fähigkeit, oder Fertigkeit), einen gewiſſen Zweck durch Anwendung gewiſſer Mittel zu erreichen, oder (mit andern Worten) etwas hervorzubringen, was innere, durch die Idee eines Zweckes beſtimmte Einheit beſitzt. *) Wo

*) Ich räume dabei ohne Bedenken ein, was Theremin in der kürzlich erſchienenen höchſt intereſſanten Schrift: Die Beredſamkeit eine Tugend, oder Grundlinien einer ſyſtematiſchen Rhetorik, Berlin, 1814. 8. S. 24. (wahrſcheinlich in Beziehung auf meinen im Jahr 1807. herausgegebenen kurzen Entwurf einer Theorie der Beredſamkeit S. 18. §. 15.) bemerkt, unter jenen Begriff von Kunſt könne man auch jede mechaniſche Fertigkeit bringen, und es ſey dadurch für die Ehre der Beredſamkeit nichts gewonnen. Das Ideal der Beredſamkeit wird freilich dadurch noch nicht ausgeſprochen; aber es ſollte hier auch nur die allgemeine Frage: ob überhaupt der Begriff Kunſt auf die Beredſamkeit anwendbar ſey? im allgemeinen beantwortet werden. Die Beredſamkeit iſt und bleibt immer eine Kunſt, wir mögen uns nun zu dem höhern Standpunkte erheben, von welchem jede Rhetorik ausgehen ſollte (wo ſie in ihrer wahren Vollendung gedacht wird, wie ſie ſeyn, und

aber der Handelnde einen Zweck im Auge hat, der durch Anwendung gewisser Mittel erreicht werden kann

---

was sie leisten soll?) oder nicht. Sehr wahr und wichtig für die Behandlung der Rhetorik finde ich die Ansicht, welche Hr. Theremin in seiner geistvollen Schrift, die mir erst bei der Bearbeitung dieser letzten Bogen zugekommen ist, und daher nicht eher von mir berücksichtigt werden konnte, S. 20. folgg. aufstellt, dass die Beredsamkeit eine Tugend sey, d. h. eine Fertigkeit nach ethischen Gesetzen zu würken, da sie allemal einen äussern Zweck, irgend eine Veränderung in den Gesinnungen und Handlungen anderer Menschen beabsichtigt, und daher so, wie jedes Würken des Menschen, unter der Leitung des Sittengesetzes steht und stehen muss. Dass diese Ansicht mit meinen Vorstellungen von dem Wesen der Beredsamkeit (wie ich sie vorzüglich in der gegenwärtigen Schrift bestimmter und in einzelnen Punkten richtiger, als in meinem früheren Lehrbuche ausgesprochen zu haben glaube) zusammentrifft, ergiebt sich aus dem Satze, den ich schon im vierten Kapitel ausführlicher entwickelt habe, die Beredsamkeit solle in das Streben der Menschen, dem Zustande einer vollendeten Menschheit immer näher und näher zu kommen, lebendig und mit glücklicherm Erfolge eingreifen. Denn zu diesem vollendeten Zustande gehört nothwendig wahre Sittlichkeit; das Streben nach jenem Zustande kann nur als ein wahrhaft sittliches gedacht werden, wenn wir uns selbst gehörig begreifen; und nur durch solche Thätigkeiten, welche das Sittengesetz billigt, können wir jenem Zustande würklich näher kommen. Die Beredsamkeit ist auch nach meiner Ueberzeugung eine Tugend; und der Verfasser der angeführten Schrift erreicht durch diesen Ausdruck sehr gut schon in den Grundlinien der Rhetorik den wichtigen Zweck, dass er seine Leser an gar keine andere, als an die wahre und ächte Beredsamkeit denken lässt. Vollkommen erschöpfend kann dadurch freilich das Eigenthümliche, wodurch sich die Beredsamkeit von der eigentlichen Prosa unterscheidet, noch nicht bezeichnet werden, denn auch das Würken des Prosaikers, der andere nur belehren will, muss unter der Leitung des Sittengesetzes stehen, so wie jedes menschliche Würken. Daher bemerkt auch der Hr. Verfasser S. 25. „indem ich aber sage, dass „die Beredsamkeit eine Tugend ist, meine ich damit keineswegs, dass ein gewisser Grad ethischer Vollkommenheit nun „auch schon zur Beredsamkeit hinreichend sey u. s. w."

und soll, da müssen sich auch Grundsätze denken lassen, die sich auf die Anwendung jener Mittel und ihr Verhältniss zu dem Endzweck beziehen; und, wenn diese Grundsätze zu einem Ganzen vereinigt werden, muss daraus unfehlbar eine Theorie der Kunst (oder eine Kunst in objektiver Bedeutung), sie sey nun mehr oder weniger systematisch, entstehen. So führt uns die Ansicht der Beredsamkeit als einer Kunst nothwendig auch zu dem Begriffe einer Theorie der Beredsamkeit. Sie ist ein Umfang (oder ein System von Grundsätzen), welche sowohl das Hervorbringen, als den mündlichen Vortrag der Reden so bestimmen und leiten, dass sie ihrer Absicht entsprechen. Wir nennen sie auch Rhetorik im engeren Sinne, und unterscheiden sie als eine besondere Art von dem Gattungsbegriffe der Rhetorik im weiteren Sinne, oder von der Theorie prosaischer Vorträge überhaupt.

Ohne die Möglichkeit einer Rhetorik läugnen zu wollen, hat man doch nicht selten in älteren und neueren Zeiten ihre Nothwendigkeit und ihren Werth bestritten. „Wozu, hat man gefragt, eine Rhetorik, da „die Geschichte lehrt, dass die Beredsamkeit früher „vorhanden war, als die Rhetorik, und das Daseyn der „Beredsamkeit keineswegs von dem Daseyn einer Theo„rie abhängig ist, wohl aber die Beredsamkeit von „der Rhetorik vorausgesetzt wird?" Allerdings hat es Redner gegeben, ehe Rhetoren auftraten, so wie überhaupt die Kunst in subjektiver Bedeutung der Theorie voranzugehen pflegt. Ich gebe sogar zu, dass die Beredsamkeit unter den Griechen bereits in mehreren bedeutenden Erscheinungen ihre Kraft verkündet hatte, ehe man eine systematische Sammlung und Anordnung rhetorischer Regeln veranstaltete, und, dass die rhetorischen Anweisungen unter Griechen und Römern am häufigsten und ausführlichsten wurden, als die Beredsamkeit selbst aufgehört hatte zu blühen.

Die Beredſamkeit iſt urſprünglich[...] produkt. Sie muſs entſtehen, ſob[...] nur einigermaaſsen entwickelt hat[...] des Lebens (des häuslichen oder[...] eingetreten ſind, in denen ſich d[...] dringt, wie viel die Darſtellung d[...] der Sprache nicht ſelten vermag, u[...] müther für Entſchlieſsungen und Handlungen zu gewinnen, an welchen der Redende ſelbſt ein lebendiges Intereſſe findet. Die erſten redneriſchen Vorträge, die es in irgend einem Volke gab, wurden gewiſs nicht von einem deutlichen Bewuſstſeyn gewiſſer Grundſätze und Regeln begleitet. Bei dem allen wäre die Folgerung höchſt übereilt, wenn man aus dem ſpäteren Entſtehen der Rhetorik ſchlieſsen wollte, ſie ſey überhaupt eine entbehrliche Wiſſenſchaft und für die Beredſamkeit ſelbſt von keinem Werthe. Es lag in dem nothwendigen Gange der geiſtigen Bildung und Entwickelung der Völker, daſs die Rede, urſprünglich ein reines Erzeugniſs der Natur, allmälig auch ein Kunſtprodukt werden muſste. Je häufiger die Veranlaſſungen wurden, welche die Menſchen aufforderten, durch lebendige Darſtellung ihrer Vorſtellungen dem Willen anderer bald dieſe bald jene Richtung zu geben, deſto leichter muſste man auf die Bemerkung geführt werden, daſs gewiſſe Methoden der Behandlung, Anordnung und Darſtellung der Gedanken (welche urſprünglich die Sache ſelbſt, das Intereſſe an dem Gegenſtande, und ein gewiſſes natürliches Gefühl für das Schickliche und Zweckmäſsige an die Hand gegeben hatte) entweder überhaupt, oder in dieſem und jenem Verhältniſſe mit vorzüglicher Kraft das menſchliche Gemüth ergreifen, und dem Begehrungsvermögen anderer vorzüglich leicht und ſchnell die gewünſchte Richtung geben. Beobachtungen dieſer Art, welche man einmal aufgefaſst hatte, und durch öfters wiederkehrende Erfahrungen beſtätigt ſah, konn-

geraume Zeit hindurch von den Rednern benutzt und beachtet werden, ehe noch eine ſchriftliche Aufzeichnung und Sammlung derſelben für einen rhetoriſchen Unterricht geſchah. Doch hat man, wie die Geſchichte der Rhetorik lehrt, namentlich in den griechiſchen Staaten, wo die Beredſamkeit in der Leitung der öffentlichen Angelegenheiten eine äuſserſt wichtige Rolle ſpielte, frühzeitig genug einzelne rhetoriſche Erfahrungen und Regeln ſchriftlich aufgezeichnet, wenn auch die Verſuche einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung derſelben erſt ſpäter erfolgten, da ſich ſchon die Beredſamkeit ſelbſt zu einem nicht geringen Grade der Vortrefflichkeit emporgeſchwungen hatte. Daſs man allmälig auch an dieſe wiſſenſchaftliche Bearbeitung dachte, war die natürliche und nothwendige Folge der zunehmenden philoſophiſchen Geiſtesbildung, welche ihrer ganzen Natur gemäſs mit einem Streben nach möglichſt vollſtändiger Entwickelung der Gründe deſſen, was man denkt, lehrt und thut, verbunden iſt. Mit dem Fortſchreiten der menſchlichen Cultur und mit dem wiſſenſchaftlichen Leben überhaupt, welches ſich, einmal angeregt, leicht nach allen Seiten hin verbreitet, hing auch der Urſprung einer eigentlichen Theorie der Beredſamkeit und das Entſtehen rhetoriſcher Schulen nothwendig zuſammen. Und in der That, ſchon als eine Wiſſenſchaft betrachtet, welche die Geſetze entwickelt, nach welchen der Menſch durch Darſtellung ſeiner Vorſtellungen auf menſchliche Gemüther zu würken vermag, müſste die Rhetorik für jeden, der an der menſchlichen Natur ein lebendiges Intereſſe nimmt, und insbeſondere für den pſychologiſchen Forſcher, wichtig und bedeutend ſeyn. Aber ſie iſt es auch unfehlbar für die Beredſamkeit ſelbſt. Mag es auch immerhin gegründet ſeyn, daſs ausgezeichnete politiſche Redner aufgetreten waren, ehe es zu einer wiſſenſchaftlichen Bearbeitung rhetoriſcher Regeln kam — an gewiſſe den Redner leitende

Ansichten hatte man doch schon gedacht, die Grundlinien einer Rhetorik im Sinne und Geiste der Alten hatte man doch schon gezogen, und, wer mag bestimmen, bis zu welchem Grade entwickelt die Theorie der Kunst in dem Geiste eines Perikles, eines Isokrates, eines Demosthenes, und anderer Heroen der griechischen Beredsamkeit lag? Die Kunst hatte aufgehört zu blühen, als sich die rhetorischen Theorien und Schulen vervielfältigten. Aber, was beweist diese Erscheinung? Doch nur, dass die Theorie nicht vermögend sey, eine Kunst in ihrer vollen Lebendigkeit und Würksamkeit, in ihrem ganzen eigenthümlichen Wesen zu erhalten, wenn der Geist, aus welchem sie ursprünglich hervorgegangen war, von dem Volke gewichen ist. Wollte man darum läugnen, dass die Vervollkommnung der Rhetorik, wenn nur die republikanische Verfassung der Griechen und Römer fortgedauert hätte, und mit ihr der Geist geblieben wäre, der die Redner der Alten beseelte, zu einer noch höheren Vervollkommnung der Beredsamkeit wohlthätig mitgewürkt haben würde? Es fehlt nicht an einzelnen Individuen, denen es gelungen ist, auch ohne Beschäftigung mit einer eigentlichen Theorie etwas Ausgezeichnetes zu leisten. Kann man aber auch mit Recht aus dem, was einzelne vermögen, mit besonderen Talenten ausgerüstet, die allgemeine Behauptung folgern, dass eine Theorie entbehrlich für alle, oder auch nur für die meisten sey? Und wie unwillkürlich drängt sich uns hier die Frage auf: würden nicht jene ausgezeichneten, ohne eigentliche Theorie gebildeten Redner, bei frühzeitiger Bekanntschaft mit einer gesunden Theorie, ihre Talente doch noch leichter, schneller und glücklicher entfaltet haben? *) Man

*) War doch selbst der verewigte Reinhard keineswegs damit zufrieden, dass er auf der Universität weder Unterricht in der Homiletik gehabt, noch an homiletischen Uebungen

würde gewiſs die Rhetorik von Seiten ihrer Nothwendigkeit und ihres Werthes nie in Anſpruch genommen haben, wenn man nicht öfters auf einer andern Seite ihre Beſtimmung verkannt, wenn man nicht oft aus guter Meinung zu viel auf ſie gerechnet und Würkungen von ihr erwartet hätte, welche dieſe Wiſſenſchaft ſelbſt, im Bewuſstſeyn ihrer Grenzen, nie verſpricht. Was ſetzt die Beredſamkeit nothwendig im Redenden voraus? Unfehlbar ein Gemüth, welches fähig iſt, an der fortſchreitenden Annäherung des einzelnen Menſchen und des ganzen Geſchlechts zu dem Ideale einer vollendeten Menſchheit ein lebendiges Intereſſe zu finden, und für die höchſten Angelegenheiten unſeres Daſeyns wahrhaft begeiſtert zu werden; unfehlbar Gewandheit des Geiſtes, ſich von dem Einzelnen zum Allgemeinen (zu Begriffen und Ideen) zu erheben, aber auch von dem Allgemeinen zum Einzelnen herabzuſteigen, ſowohl die Aehnlichkeit und Gleichheit als die Verſchiedenheit der Vorſtellungen leicht und richtig zu erkennen, und die Verhältniſſe zu finden, in denen ſie unter einander ſtehen; unfehlbar Lebendigkeit der Phantaſie, Wärme des Gefühls, äſthetiſchen Sinn, natürliche Stärke und Geſchmeidigkeit der Stimme nebſt den übrigen Anlagen, auf deren Bildung und Anwendung der äuſsere Vortrag vorzüglich beruht, und bei dem allen Kenntniſs des Gegenſtandes, für welchen der Redner das menſchliche Gemüth durch Darſtellung ſeiner Vorſtellungen zu gewinnen ſucht, und alles deſſen, was mit ihm in genauer Verbindung ſteht, Kenntniſs der menſchlichen Natur, Kenntniſs der Sprache ſelbſt. Eine wahre geiſtliche Beredſamkeit insbeſondere läſst ſich nicht denken, ohne wahre Kenntniſs des Chriſtenthums, ohne einen ächten chriſtlichen Geiſt und Sinn im Ge-

---

Theil genommen hatte. Vergl. Reinhard Geſtändniſſe, ſeine Predigten und ſeine Bildung zum Prediger betreffend S. 51.

müthe des Redenden. Kann die Rhetorik diefs alles, oder auch nur etwas von diefen Eigenfchaften wie mit Zauberkraft hervorbringen und fchaffen? oder kann fie mit ihren Regeln für das, was dem Redenden an lebendigem Intereffe für das Heilige und Grofse, an Scharffinn, Phantafie, Gefühl, Gefchmack, an körperlichen Anlagen, an Kenntnifs der Sache und Sprache, an chriftlichem Sinne gebricht, Erfatz gewähren? Nein, nicht Schöpferin der Beredfamkeit, nicht Schöpferin der Anlagen, Einfichten, Gefinnungen, welche die wahre Beredfamkeit vorausfetzt, kann und foll die Rhetorik und Homiletik werden. Sie foll nur eben darauf aufmerkfam machen, wie viel dazu gehöre, ein Redner im wahren Sinne des Worts zu werden, damit fich ein jeder ernft und befonnen prüfe, ehe er fich diefem wichtigen, viel umfaffenden Gefchäfte naht, und ehe er glaubt, ein Redner zu feyn! Sie foll dahin würken, dafs den natürlichen (bald mehr, bald weniger hervorftechenden) Talenten, den Gefühlen und Neigungen, welche für wahre Beredfamkeit fähig und empfänglich machen, frühzeitig eine gute zweckmäfsige Richtung gegeben, die fchlummernde Anlage geweckt und in höhere Regfamkeit verfetzt, die Kraft geübt, geftärkt, gebildet werde. Sie gebe alfo zuvörderft einen deutlichen und beftimmten Begriff von dem Endzweck der Beredfamkeit überhaupt, fo wie von der fpeciellen, genauer begrenzten, aber in jenem allgemeinen Endzweck liegenden Abficht diefer oder jener Gattung der Beredfamkeit, und rücke dem Redner das Ziel feiner Laufbahn näher vor die Augen. Man darf nur die mannichfaltigen Aeufserungen über Zweck und Wefen der Beredfamkeit, die man theils in rhetorifchen und homiletifchen Schriften findet, theils im Gefpräch vernimmt, mit einiger Aufmerkfamkeit prüfen, um fich zu überzeugen, wie nothwendig jene genaue Erörterung fey, wie unrichtig und fchwankend nicht felten über das Wefen der Rede,

selbst von denen geurtheilt wird, die sich dem heiligen Berufe eines geistlichen Redners gewidmet haben. Die Rhetorik entwickele ferner aus dem Zweck der Rede, aus der Natur des menschlichen Gemüths, aus der Eigenthümlichkeit des Verhältnisses, in welchem der Redner, als Redner, zu seinem Publikum steht, die obersten Bedingungen, denen unfehlbar Genüge geleistet werden muss, wenn dem allgemeinen Zweck der Rede, das ganze Gemüth für einen Gegenstand zu gewinnen, (also auch den Willen zu bestimmen) und der eigenthümlichen Bestimmung dieser oder jener Gattung Genüge geleistet werden soll, wie dieses schon jetzt in der Begründung der Rhetorik und Homiletik geschehen ist. Sie spreche bestimmt die einzelnen Pflichten aus, welche der Redner zu erfüllen hat, und die Homiletik wende diess insbesondere auf die geistliche Beredsamkeit und ihre Arten an. *) Man sage nicht, dass der freie, schaffende Geist des Menschen durch Untersuchungen dieser Art gehemmt und sklavisch an diese oder jene Form gebunden werde. Auch in der Beredsamkeit muss es, wie in jeder Kunst und Wissenschaft, bei aller Mannichfaltigkeit der Formen, doch auch etwas Nothwendiges und Bleibendes geben, etwas, dem man sich nicht entziehen kann, ohne sich eben dadurch von dem eigentlichen Wesen jener Kunst ganz zu entfernen, und ihrer Bestimmung untreu zu werden. Leicht übersieht der Mensch dieses Nothwendige und Bleibende, bald von einem verbildeten Geschmack verleitet, bald von gewissen Vorurtheilen der Zeit geblendet, bald von dem natürli-

*) Da die Rede einen genau bestimmten äussern Zweck verfolgt, so hat auch die Theorie weit mehr allgemeingültige und bestimmte durch die Beschaffenheit des zu erreichenden Endzwecks gegebene Gesetze für den Redner, als für den Dichter, der den allgemeinen Gesetzen des Schönen folgt, und dem Zuge seiner jedesmaligen individuellen Begeisterung.

lichen jugendlichen Feuer der Einbildungskraft und des Gefühls, oder von einem absichtlichen Streben, paradox zu seyn, originell zu scheinen, keine Schranken zu dulden, fortgerissen. Diesen Verirrungen würke eine Theorie, welche die Freiheit des menschlichen Geistes zu achten weiss, wohlthätig entgegen, und verweise den Menschen immer auf jenes Nothwendige und Bleibende, damit es dem, den das natürliche Talent weniger, als andere begünstigt, leichter gelinge, sich das Wesen seiner Kunst zu verdeutlichen, als, wenn man ihn seinem eigenen Gange überläfst, und der Talentvolle, durch Originalität des Geistes Ausgezeichnete sich aus freier Wahl entschliefse, sein Talent allmälig so zu leiten und zu richten, dafs es die gewünschten, von ihm erwarteten Früchte würklich trage, aber nicht üppig wuchere und sich gleichsam überwachse. Die Rhetorik gebe uns die wichtigsten Resultate mannichfaltiger rednerischer Erfahrungen und Beobachtungen an die Hand, in einer wissenschaftlichen Ordnung zusammengereihet, aus den Gründen entwickelt, welche in der Natur der Sache, wie in der Natur des menschlichen Geistes liegen, sie verbreite über ihre Belehrungen durch zweckmäfsig gewählte Beispiele ausgezeichneter Redner Anschaulichkeit und Lebendigkeit, sie mache uns auf die Hülfsmittel der geistigen Bildung, welche von der ächten Beredsamkeit vorausgesetzt wird, und auf die Erleichterungsmittel der Erfüllung der einzelnen rednerischen Pflichten aufmerksam, nicht, damit sich der Redner, oder der Jüngling, der sich zum Redner bilden will, an sklavische Nachahmung dieser oder jener Form gewöhne, sondern, damit sein eigenes Nachdenken über das Wesen seiner Kunst geweckt, geübt, geleitet werde. Aber sie unternehme es nicht, gleichsam jeden Schritt und Tritt, den der Redner thun soll, ausmessen und bestimmen, und auf jeden einzelnen

Fall, der den Redner in irgend einem Verhältnisse und zu irgend einer Zeit zur Thätigkeit auffordern könnte, ihre Gesetzgebung ausdehnen zu wollen. Sie hüte sich vor jener scholastischen Subtilität im Klassificiren und Vervielfältigen der Regeln, welche dem Talentlosen oder in einseitiger und verkehrter Bildung Befangenen doch nicht ersetzt, was ihm zum wahren Redner fehlt, und für den durch Talent Begünstigten lästig und überflüssig ist, oft sogar nachtheilig auf ihn würkt, indem sie entweder sein Interesse an der Beredsamkeit ertödtet, oder ihn verleitet, der Originalität seines Geistes Fesseln anzulegen, in denen sie sich unmöglich frei und kräftig entfalten kann. Sie spreche nicht als unwandelbare Regel aus, was zwar die Stimme der herrschenden Gewohnheit für sich hat, aber nicht aus dem Endzweck der Beredsamkeit und der Natur des menschlichen Gemüths als das allgemein Gültige und einzig Mögliche dargethan werden kann; sie befördere durch die Gesetze, welche sie aufstellt, durch die Beobachtungen, welche sie mittheilt, durch die Andeutungen und Winke, welche sie giebt, durch den ganzen Geist, der in ihr weht, die gröſste mögliche Mannichfaltigkeit der Formen, und die freieste Entwickelung der Geister. Wenn sie diesen Forderungen entspricht, und überall mit jenem philosophischen Pragmatismus zu Werke geht, der die dargestellten Gesetze und Beobachtungen aus ihren Gründen entwickelt und erklärt, so entgeht sie eben sowohl dem Vorwurfe des Pedantismus, als der Gefahr, eine trockene, den Geist ermüdende und ertödtende Wissenschaft zu werden; sie behauptet dann in dem groſsen Systeme der menschlichen Erkenntnisse einen ehrenvollen Rang, als eine unläugbar nothwendige und höchst interessante Wissenschaft. Daſs dieselben Bemerkungen auch auf die geistliche Rhetorik (Homiletik) anwendbar sind, lehrt die Natur der Sache

selbst. *) Klassische Stellen der Alten über den Zweck und Werth der Rhetorik finden sich bei Cicero *l.* 1. *de*

---

*) Sehr viel Wahres liegt unstreitig in dem, was Theremin in der oben genannten Schrift: Die Beredsamkeit eine Tugend u. s. w. S. 4. folgg. über die Nothwendigkeit einer geistlichen Rhetorik insbesondere bemerkt: „Die politischen „und bürgerlichen Verhältnisse, unter welchen die Beredsamkeit einzig und allein bei den Alten hervortrat, waren schon „allein hinreichend, sie vor Abwegen zu sichern, und genauere „Theorieen entbehrlich zu machen. Wer vor Gericht, oder „in Volksversammlungen über eine Angelegenheit sprach, die „nach geendigter Rede sogleich entschieden wurde, dem war „der Ausgang die sicherste Probe, ob er gut gesprochen, oder „nicht: wo das höchste persönliche Interesse auf dem Spiele „stand, da war es sehr natürlich, dass man alle Kräfte zum Ge„lingen aufbot, und dass man Fehler kennen und vermeiden „lernte, die den Verlust von Vermögen, Einfluss, Leben und „Freiheit nach sich ziehen konnten. Der geistliche Redner „hingegen steht zu seinen Zuhörern in einem Verhältnis und „behandelt einen Gegenstand, die es nie zu einer so nachdrückli„chen Probe kommen lassen. Ob er belehrt, erbaut, gebessert, „oder blofs oberflächlich gefallen und gerührt habe, davon „kann ihn der Erfolg seiner Predigten selten überzeugen, da „dieser seiner Natur nach im Gemüthe verborgen bleibt, und „fast niemals sichtbar in die Augen springt. Da er also nicht, „wie der Redner vor Gericht und in Volksversammlungen, „von einer dringenden Gefahr nach dem vorgesteckten Ziele „hingetrieben wird; da er nicht in so enge Schranken ein„geschlossen ist, die ihm jede Abweichung zur Rechten und „zur Linken fast unmöglich machen, so läuft er ohne feste An„sicht und Principien die allergröfste Gefahr, sich zu verirren." Allerdings folgt aus dem allen, dass eine Theorie der Beredsamkeit dem geistlichen Redner noch nothwendiger sey, als den gerichtlichen und politischen Rednern der Alten. Aber entbehrlich war sie doch gewifs den Griechen und Römern nicht. Wenn auch ihre Redner in engere Schranken eingeschlossen waren, und einen genauer begrenzten Zweck vor Augen hatten, so urtheilten sie doch nicht selten über die anzuwendende Methode sehr verschieden, und verfehlten bisweilen ihr Ziel, wenn sie nicht von richtigen Grundsätzen über das Wesen der Beredsamkeit ausgegangen waren. Beispiele finden wir in den rhetorischen Schriften der Alten, besonders im *Cicero de oratore L.* 1. *c.* 53. und an mehreren Orten.

orat. c. 20. 21. *l.* 2. *in.* und Quinctilian *institutt. oratt. l.* 2. *c.* 17. Vergl. übrigens Gellerts Abhandlung: Wie weit erstreckt sich der Nutzen der Regeln in der Beredsamkeit und Poesie? in s. vermischten Schriften 2tr Theil. Sulzer: Theorie der schönen Künste im 4tn Theil unter dem Artikel: Regeln. Weiske Abhandlung *de ingenio poetae et oratoris, Lips.* 1781. 4. Campbell Philosophie der Rhetorik mit Anmerkungen übersetzt von Jenisch, Berl., 1791. S. 22 — 24.

Wenn man von dem wahren Begriffe der Beredsamkeit ausgeht, und sich den Zweck der Rhetorik so denkt, wie er jetzt dargestellt worden ist, so ergiebt sich auch die Verbindung leicht, in welcher die Theorie der Beredsamkeit mit andern Wissenschaften steht, auf welche sie sich gründet, oder aus denen sie ihre einzelnen Belehrungen nebst ihren Gründen schöpft. Ich nannte sie oben einen Umfang, oder ein System, von Grundsätzen, welche sowohl das Hervorbringen, als den mündlichen Vortrag der Reden so bestimmen und leiten, dass sie ihrer Absicht entsprechen. Die Rede geht aus einem gewissen Zustande des menschlichen Gemüths hervor, und aus dem Wunsch des Redenden, eben diesen Zustand in den Gemüthern anderer hervorzubringen, so dass zwischen den Bestrebungen des Redners und den Bestrebungen der Zuhörer Einheit entstehe, und sie charakterisirt sich als eine solche Darstellung der Vorstellungen des Redenden in Worten, welche dazu geeignet ist, durch eine gleichmässige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühls das ganze menschliche Gemüth für einen Gegenstand zu gewinnen. Die Theorie der Rede muss also nothwendig sowohl den Gemüthszustand selbst, aus welchem sie hervorgeht, und den sie in andern hervorbringen will, als die Bedingungen, unter denen diess Letztere geschehen kann, (oder mit andern Worten, das, was zu jener gleichmässigen, das

ganze Gemüth für einen Gegenstand gewinnenden Beschäftigung der geistigen Vermögen gehört) genau in das Auge fassen. Diess kann nicht anders geschehen, als durch Hülfe der philosophischen Wissenschaft, welche das Wesen und Würken der menschlichen Seele betrachtet, in sofern es ein Gegenstand unseres Bewufstseyns und unserer Erfahrung ist, d. h. der Erfahrungsseelenkunde. So wie sich der wahre Redner als einen praktischen Psychologen zeigt, so ist die Rhetorik die auf ein bestimmtes Verhältnifs (des Redners zu seinem Publikum) angewendete empirische Psychologie *). Die Beredsamkeit ist nur dann eine wahre und ächte, wenn sie in das allgemeine Streben, dem Ideale einer vollendeten Menschheit immer näher und näher zu kommen, lebendig eingreift; sie ist also, wie oben bemerkt wurde, ein Würken nach Aussen, das unter sittlichen Gesetzen steht, sie ist und leistet nur dann, was sie seyn und leisten soll, wenn sowohl die Endzwecke, welche sie im Auge hat, als die Mittel, durch welche sie ihren Zweck zu erreichen sucht, mit dem Sittengesetz (Gottesgesetz) vereinbar sind. Die Rhetorik muſs also (wie Theremin in der schon öfters genannten Schrift S. 23. richtig bemerkt) nothwendig fragen: welches sind die Gesetze, nach welchen ein freies Wesen auf andere freie Wesen würken darf? und, da diese Frage ihre Beantwortung in den Principien der Sittenlehre findet, so ist die Rhetorik, von dieser Seite betrachtet, ein Theil der Sittenlehre, oder, wie ich mich lieber ausdrücken möchte, die auf ein bestimmtes Verhältnifs angewendete Sittenlehre. Die Beredsamkeit will den Verstand und die Vernunft auf eine Art beschäftigen, welche der Natur dieser geistigen Vermögen, und dem Endzweck des Redenden, sie für

*) Vergl. die Abhandlung von Palmer *de praeceptis quibusdam rhetoricis e psychologia derivandis*, *Lipsiae*, 1784. 4.

einen Gegenſtand zu gewinnen, entſpricht; die Darſtellung der Vorſtellungen des Redenden ſoll eine wahrhaft belehrende und überzeugende ſeyn. Dieſs kann ſie nur dann, wenn ſie eine gewiſſe logiſche Vollkommenheit beſitzt (den Principien und Foderungen der Logik, insbeſondere der praktiſchen angemeſſen iſt). Sie ſoll aber mit dem Verſtande und der Vernunft auch die Einbildungskraft und das Gefühlsvermögen in eine Thätigkeit ſetzen, welche der Natur dieſer Vermögen entſpricht, und mit dem Endzweck des Redenden übereinſtimmt; und, indem ſie dieſs würklich thut, bewürkt ſie im Gemüthe der Zuhörer auch jenes äſthetiſche Intereſſe an der Perſon des Redenden und an der Form der Darſtellung, von welchem im vierten Kapitel S. 165. fg. und S. 175. die Rede war. Die Theorie der Rede muſs daher auch aus Principien der Logik ihre Foderungen und Anſichten entwickeln, und nicht ſelten die Philoſophie des Schönen (die Aeſthetik) berühren. Und ſo erſcheint die allgemeine Theorie der Beredſamkeit, von allen Seiten betrachtet, als ein Theil der praktiſchen Philoſophie. Die Homiletik ſtellt die Grundſätze dar, welche ſowohl das Hervorbringen, als den mündlichen Vortrag geiſtlicher Reden ſo beſtimmen und leiten, daſs ſie ihren Endzweck erreichen. *) Obgleich alles, was zu dem Weſen einer Rede, als Rede überhaupt gehört, auch der geiſtlichen zukommen muſs, ſo unterſcheidet ſie

---

*) Der Ausdruck ὁμιλίας (den man jetzt, wie ich im fünften Kapitel S. 327. erinnerte, von einer beſondern Gattung geiſtlicher Reden zu brauchen pflegt) war in den früheſten Zeiten der chriſtlichen Kirche allgemeine Bezeichnung der geiſtlichen Reden überhaupt. Daher hat man auch die geiſtliche Rhetorik, Homiletik genannt. Da übrigens ὁμιλία eigentlich den Umgang, das Beiſammenſeyn und Sprechen mit andern bedeutet, (z. B. Apoſtelgeſchichte 20, 11. 24, 26.) ſo bemerkte Kottmeier in der leſenswerthen Schrift: über die extemporane Redekunſt (Leipzig, 1808.) S. 49. ſehr wahr: „Die

ſich doch von jeder andern dadurch, daſs ſie mit den heiligen Endzwecken der chriſtlichen **Kirche** in der genaueſten Verbindung ſteht, d. h. daſs ſie ganz dazu geeignet ſeyn ſoll, jene heilige, das ganze Gemüth umfaſſende und ergreifende, in lebendiger That ſich ausſprechende Richtung des Geiſtes auf das Ewige hervorzubringen, welche man **chriſtliche** Erbauung nennt. Die Rede iſt aber (wie im fünften Kapitel gezeigt worden iſt) chriſtlich und erbaulich, wenn ſie den ächten Sinn und Geiſt des Chriſtenthums (die innige und heilige Verbindung des chriſtlichen Glaubens und der chriſtlichen Liebe) auf eine den Bedürfniſſen der Zeit angemeſſene, aber auch jenem Geiſte entſprechende Art darſtellt und behandelt. Bei der Homiletik alſo kommen zu den Principien, an welche ſich die allgemeine Theorie der Beredſamkeit hält, noch beſondere **chriſtlich religiöſe** hinzu; die geiſtliche Rhetorik fragt nicht bloſs: wie kann ich, der Natur der menſchlichen Seele gemäſs, durch Darſtellung der Vorſtellungen ſo auf die Gemüther würken, daſs ſie ganz für einen Gegenſtand gewonnen werden? und, nach welchen Geſetzen darf ich, als freies Weſen, auf andere freie Weſen würken? ſie richtet ihre Aufmerkſamkeit, indem ſie jenes Allgemeine (deſſen ausführlichere Erörterung der Theorie der Beredſamkeit überhaupt angehört) vorausſetzt, und ſich darauf bezieht, hauptſächlich auf die Frage: was iſt **ächt-chriſtlicher** Sinn und Geiſt? und, wie ſpricht er ſich am vollkommenſten aus, ſo daſs er auch in den Gemüthern anderer kräftig geweckt, genährt, belebt und befeſtigt werde? Eine befriedigende Löſung dieſer Aufgabe ſetzt nothwendig allſeitige und

„Benennung **Homiletik** führt ſelbſt darauf, daſs die dialo-„giſche Form einem ſolchen Vortrage weſentlich eigen ſeyn „ſoll.“ Vergl. was ich im vierten Kapitel S. 129. folgg. über die Verwandtſchaft der Rede mit dem Dialog erinnert habe.

gründliche Kenntniſs des Chriſtenthums voraus. Wir betrachten daher die geiſtliche Rhetorik mit Recht als eine philoſophiſch - theologiſche Wiſſenſchaft, als einen Theil der Paſtoraltheologie, welche ſich überhaupt mit Darſtellung der Pflichten des geiſtlichen Standes beſchäftigt.

Die Rhetorik iſt urſprünglich von Erfahrungen und Beobachtungen über die Würkſamkeit der Rede auf menſchliche Gemüther ausgegangen; und, da ſie der leitenden Hülfe der Erfahrung ſtets bedürfen wird, hat ſie in ſofern allerdings einen empiriſchen Charakter. Aber, ſo wie die Erfahrungsſeelenkunde, welche urſprünglich aus einzelnen Beobachtungen mannichfaltiger Veränderungen des menſchlichen Gemüths beſtand, allmälig zu dem Range einer Wiſſenſchaft erhoben ward, indem man von dem Einzelnen zum Allgemeinen aufſtieg, gewiſſe Vermögen des menſchlichen Gemüths (oder gewiſſe Richtungen der einen untheilbaren geiſtigen Kraft) unterſchied, und gewiſſe Geſetze über das Würken der Seele als die höchſten Principien der Erſcheinungen und Veränderungen unſeres innern Lebens anerkannte; ſo begann auch die Rhetorik ſich wiſſenſchaftlich zu geſtalten, da man den Anfang machte, jene Erſcheinungen und Beobachtungen der Redner auf pſychologiſche, moraliſche, logiſche, äſthetiſche Grundſätze zurückzuführen. Ihr Inhalt iſt gemiſcht, d. h. theils aus der Erfahrung geſchöpft, theils aus reinen Vernunftprincipien, in ſofern es nicht bloſs darauf ankommt, erfahrungsmäſsig zu beſtimmen, wie der Redner am leichteſten und ſicherſten auf menſchliche Gemüther würkt, und die Gründe, warum dieſs geſchieht, aus allgemeinen Anſichten über das Würken der menſchlichen Seele zu entwickeln, ſondern auch unterſucht werden muſs, welche Beſtrebungen die Rede hervorbringen kann und darf, und nach welchen Geſetzen es dem Menſchen, als ſittlich-freiem Weſen, erlaubt iſt, auf andere ſittlich-freie Weſen durch Dar-

ftellung feiner Vorftellungen in Worten fo zu würken, dafs ihr Wille dadurch beftimmt werden kann? Die geiftliche Rhetorik bedarf noch überdiefs, da fich die geiftliche Rede durch ihren Endzweck und Charakter von jeder andern (wie ich oben bemerkte) unterfcheidet, eigenthümlicher Grundfätze, welche aus dem eigenthümlichen Geifte und Charakter der chriftlichen Religion und aus dem darauf beruhenden Endzwecke der chriftlichen Kirche felbft hervorgehen. Aber zur Vollendung kann die fyftematifche Form der Rhetorik nur dadurch gedeihen, dafs ein höchfter Grundfatz aufgeftellt wird, von welchem alles ausgeht, und auf welchen alles zurückkommt. Nach der Vollendung der bis jetzt angeftellten Unterfuchungen über den Urfprung der Beredfamkeit aus dem menfchlichen Gemüthe, über den Endzweck und das eigenthümliche Wefen der Rede, über das Ideal der Beredfamkeit kann es nicht fchwer feyn, jenen höchften Grundfatz auszumitteln. Die Rede geht aus demjenigen Zuftande des Gemüths hervor, den ich im zweiten Kapitel als den Zuftand des innigen Beftrebens fchilderte. Es ift dem Redenden darum zu thun, dafs zwifchen feinen Beftrebungen und den Beftrebungen anderer Einheit entftehe; ein Endzweck, deffen Erreichung nothwendig eine gewiffe Einigkeit in den Beftrebungen des Redenden felbft vorausfetzt. (Vergl. S. 64.) Das fremde Gemüth foll, dem Endzweck des Redenden gemäfs, für diefen oder jenen Gegenftand ganz gewonnen werden, fo wie fein eigenes Gemüth ganz dafür gewonnen ift. Wir denken jedoch hier nicht an jeden beliebigen Zweck, den der Redner überhaupt erreicht zu fehen wünfchen könnte. Wir müffen uns, um die wahre und ächte Beredfamkeit nicht mit der unächten zu verwechfeln, und den Schein zu veranlaffen, als ob von einer Sache die Rede fey, die weder in religiöfer und fittlicher, noch in rechtlicher oder politifcher Hinficht gerechtfertigt werden könne, nothwendig zu der Frage wenden: was kann und darf

der Redner wollen? was soll er seyn und leisten? Unser innerstes heiliges Bewufstseyn gab uns die Antwort: der Redner soll in das allgemeine Streben der Menschen nach vollkommner Einigkeit mit sich selbst und mit der Welt, in das Streben, dem Ideale der vollendeten Menschheit immer näher und näher zu kommen, lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreifen; und eben darin liegt zugleich die Verpflichtung, dafs er nichts bewürken wolle, was nicht in sittlicher Hinsicht gerechtfertigt werden kann. (Vergl. das vierte Kapitel S. 216. folgg.) Der wahre und ächte Redner will den Bestrebungen anderer eine Richtung geben, welche mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit nothwendig zusammenhängt, so wie seine eigenen Bestrebungen diese Richtung genommen haben. Er will sie also in Hinsicht der Endzwecke, welche er vor Augen hat, als vernünftige und sittlich - freie Wesen behandeln — aber auch in Hinsicht der Mittel, deren er sich bedient. Er tritt nicht als Gewalthaber auf, der die Menschen durch Drohung und Befehl, oder durch äufsere Gewalt zum Handeln nöthigen könnte oder möchte; sein ganzes Würken und Streben soll dahin gehen, dafs sich das fremde Gemüth freiwillig für denselben Gegenstand interessire, an welchem der Redner ein lebendiges Interesse nimmt, dafs es sich aus eigener Wahl entschliefse, seine Bestrebungen mit den Bestrebungen des Redners zu vereinen. Diefs geschieht durch Vermittelung der Sprache. Der Redner spricht im zusammenhängenden Vortrage sein eigenes inneres Leben anschaulich und lebendig aus; und, indem er, für einen Gegenstand, der mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit zusammenhängt, innig begeistert, die Nothwendigkeit und Nützlichkeit, die Güte und Würde desselben nicht blofs deutlich und bestimmt, sondern auch anschaulich und lebendig darstellt, verbreitet sich zugleich eben

darum, weil der Redende selbst für den Gegenstand gewonnen ist, über seinen ganzen Vortrag ein Geist und Ton, der den Zuhörer sowohl für die Form der Darstellung, als für die Person des Redenden interessirt, und dieses Interesse steht in der genauesten Verbindung mit dem Interesse an der dargestellten Sache, welches dem Redner vor allem am Herzen liegt. (Vergl. das vierte Kapitel S. 158. folgg. S. 168. folgg.). In sofern der Redner sein eigenes gutes, achtungswerthes Interesse für einen Gegenstand, der mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit zusammenhängt, rein und völlig ausspricht, kommt er ohnedem nicht in Versuchung, zu Kunstgriffen der unächten Beredsamkeit, zu täuschenden Mitteln der Ueberredung seine Zuflucht zu nehmen. Da nun der Redner nicht, wie der Dichter, bloss an den Ausdruck seines Inneren denkt, sondern einen bestimmten Zweck im Auge hat, der ausser ihm in dem Gemüthe anderer erreicht werden soll; so muss er sich freilich nicht selten durch eine weise Berücksichtigung der Gemüthsbeschaffenheit seiner Zuhörer (ihrer Meinungen und Grundsätze, ihrer Neigungen und Bestrebungen) leiten und bestimmen lassen; er sucht die Zuhörer nicht bloss zu sich hinzuziehen, und zu sich emporzuheben, sondern kommt ihnen auch, damit diess um so besser gelinge, selbst entgegen, lässt sich, wo es nöthig ist, zu ihnen herab, und schliesst sich, so weit es der bestimmte Zweck erlaubt, an ihre individuellen Bedürfnisse und Neigungen an. Er sucht das zu überwinden, was in dem Gemüthe der Zuhörer seinem Zweck im Wege steht, und, was ihn befördert und begünstigt, zu benutzen, damit nicht bloss eine deutliche und lebendige Vorstellung von dem darzustellenden Gegenstande, für welchen der Zuhörer interessirt werden soll, entstehe, sondern auch das Bewusstseyn eines Triebes oder einer Neigung, die mit jenem Gegenstande in irgend einem Verhält-

nisse steht, eine deutliche und lebendige Kenntniss und Ueberzeugung von diesem Verhältnisse, ein Bewusstseyn der nöthigen Kraft, das zu thun und zu erstreben, was der Redner empfiehlt, in den Zuhörern geweckt und belebt werde. (Vergl. das vierte Kapitel S. 93. fg.) Die Rede ist daher eine Handlung zwischen dem Redner und seinem Publikum (S. 133. folgg.). Aber auch diese Rücksicht verleitet den wahren und ächten Redner, der die Menschen, zu denen er spricht, als vernünftige und sittlich-freie Wesen betrachtet und ehrt, nie zu täuschenden Kunstgriffen (vergl. das fünfte Kapitel S. 236, folgg.). Er bedarf auch dieser Kunstgriffe nicht, da seine Bestrebungen immer und überall auf das Rechtliche, Sittliche, Gute, Heilige gerichtet sind, auf Gegenstände, von deren Nothwendigkeit und Nützlichkeit, von deren Güte und Erhabenheit jeder Mensch, als sittlich-freies und vernünftiges Wesen wahrhaft überzeugt, und wofür die edelsten Gefühle und Neigungen (ohne rednerische Bestechungen) durch anschauliche und lebendige Darstellung gewonnen werden können. Der wahre und ächte Redner erreicht seinen Zweck, indem er im zusammenhängenden Vortrage durch gleichmässige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens das ganze Gemüth für einen Gegenstand gewinnt, also auch das Begehrungsvermögen, oder den Willen anderer in eine gewisse Thätigkeit setzt. Ich glaube dieses ganze Streben und Würken des Redners mit dem Grundsatze umfassen zu können, den ich als oberstes Princip der Theorie der Beredsamkeit aufstelle: würke durch zusammenhängenden Ausdruck deines inneren Lebens so auf menschliche Gemüther, dass sie, als sittlich-freie Wesen, ihre Bestrebungen mit den deinigen zu einer und derselben Richtung vereinigen, oder mit andern Worten: würke durch

die im zusammenhängenden Vortrage sich darstellende Einheit deiner Bestrebungen so auf menschliche Gemüther, dafs sich ihr Wille mit dem deinigen zu einer Richtung vereinigt, welche mit dem allgemeinen Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit zusammenhängt. So wie sich dieser Grundsatz eben sowohl auf den Ursprung der Rede aus dem Innern des menschlichen Gemüths, als auf ihren Endzweck bezieht, und die wahre Beredsamkeit von der unächten scheidet; so ist er auch in der That ganz dazu geeignet, dafs die einzelnen Pflichten des Redners leicht aus ihm entwickelt und auf ihn zurückgeführt werden können.

Ich glaube auf diese Art dem gerechten Verlangen zweier gelehrten und denkenden Recensenten meines kurzen Entwurfs einer Theorie der Beredsamkeit (Leipzig, 1807.) in der Jenaischen Litteraturzeitung vom Jahre 1808. N. 23. und in der Hallischen Litteraturzeitung von 1809. N. 204. Genüge geleistet zu haben. Beide fanden sich durch das, was ich in jenem kurzen Entwurfe S. 28. bemerkt hatte, das Princip der Rhetorik liege schon in dem, was über den allgemeinen Zweck der Beredsamkeit bemerkt worden sey, nicht befriedigt, weil die allgemeine Ansicht über die Bestimmung der Beredsamkeit, die Menschen allmälig dem Ideale einer vollendeten Menschheit immer näher und näher zu führen, als Princip gedacht, für sich zu vag und allgemein sey, als dafs man daraus für die Redekunst besonders fruchtbare Folgerungen ableiten könne, und, weil dabei das nicht genug berücksichtigt werde, was in dem Redner, ehe er auf die Erreichung seines Endzwecks hinarbeitet, schon vorausgesetzt werden mufs. In der ersten der angeführten Recensionen wird über das Princip der Rhetorik Folgendes bemerkt: „Da der Zweck der Willensbe„stimmung im Einzelnen jedesmal dem höheren un-

„terliegt, daſs er beſtimmt werde gemäſs der von dem „Menſchen angeſtrebten Einheit des Menſchen mit ſich „ſelbſt, ſo verbürgt ſich der Redner dafür, ihn dieſer „Einheit immer näher zu bringen; er iſt in den Au-„gen des Zuhörers dieſe perſonificirte Einheit ſelbſt, „und Identification des Zuhörers mit dem Redner „(die ſich bald in Identification des Redners mit dem „Zuhörer zerſpaltet, weil ſich der erſtere an die in-„dividuellen Neigungen und Bedürfniſſe des letzteren „anſchlieſsen muſs) iſt dasjenige Princip, in welchem „ſich der höchſte mit dem einzelnen Zweck, das Ide-„elle mit dem Individuellen auf das genaueſte vereinigt, „und welches, allſeitig aufgefaſst, zu den fruchtbarſten „Folgerungen leitet, wodurch die ganze Theorie der Re-„dekunſt erſt zur Würde eines Syſtems erhoben wird.“ In der andern wird es ſo beſtimmt: „In dem Redner „muſs etwas vorausgeſetzt werden, zu welchem der „Zweck (den die Beredſamkeit im Auge hat) hinzuge-„kommen iſt. Dieſes Vorausgeſetzte liegt in der inne-„ren Einheit, unter welcher die anſchauende Geiſtes-„thätigkeit und die Reflexion, oder das Verhältniſsbe-„ſtimmen zur Einheit begriffen wird; und dieſe iſt eine „individuelle Einheit. Dieſe Einheit, bezogen auf den „Willen, bedarf an ſich keiner Objektivirung; ſie wird „aber von dem Redner objektivirt, oder durch die Spra-„che dargeſtellt, um ſie ſelbſt univerſell zu machen. „Demnach liegt aller Redekunſt Univerſaliſirung einer „inneren (individuellen) Einheit als Princip zum Grun-„de, und der Erfolg davon iſt die Aneignung derſelben „Einheit durch fremde Individuen, zu denen geſprochen „wird, mithin die Beſtimmung dieſer Individuen.“

Es ergiebt ſich leicht, wenn man dieſe Aeuſserungen mit dem Princip der Rhetorik vergleicht, welches ich oben aufgeſtellt habe, daſs ich im Weſentlichen mit den geachteten Verfaſſern dieſer Recenſionen eines Sinnes bin. Da ſich das aufzuſtellende Princip meinem Wunſch gemäſs ſo genau als möglich ſowohl auf den

Urſprung der Rede aus dem menſchlichen Gemüthe als auf ihren Endzweck beziehen ſollte, ſo glaubte ich jenen Satz nicht kürzer ausſprechen zu können, als ich ihn ausgeſprochen habe. Auch in der öfters angeführten ſchätzbaren Schrift von Theremin: Die Beredſamkeit eine Tugend u. ſ. w. wird die Rhetorik an ein höchſtes Princip geknüpft, deſſen Inhalt mit dem meinigen wohl zuſammenſtimmt, da wir beide nach meiner Ueberzeugung im Weſentlichen von denſelben Anſichten über das Verfahren, welches der wahre und ächte Redner beobachtet, ausgegangen ſind. Es heiſst nämlich dort S. 27. 28. „Derjenige, der fortgeriſſen „wird (von dem Redner), muſs auch zugleich ſelbſt„ſtändig handeln; und indem er dem Willen des Red„ners folgt, muſs er ſeinem eigenen Willen nicht bloſs „zu folgen glauben, ſondern auch würklich folgen. „Wodurch wird nun aber die Löſung einer ſo ſchwie„rigen, und, wie es ſcheinen möchte, unauflöslichen „Aufgabe möglich gemacht? Dadurch, daſs es etwas „ganz Allgemeines und Nothwendiges giebt, das alle „Menſchen wollen, das ſie, ihrer ſittlichen Natur nach, „wollen müſſen; dadurch, daſs die wahre Freiheit des „Menſchen ſtets nach der Realiſirung gewiſſer Ideen „ſtrebt, die ſich berechnen und deutlich aufzeigen laſ„ſen. Der Redner hat alſo allen Forderungen der Sitt„lichkeit Genüge geleiſtet, ſobald er ſeine jedesmalige „Abſicht auf eine der Ideen, zurückführt, die ein jeder „ſeiner Zuhörer ins Werk zu ſetzen wünſcht. Denn „ſo wird durch die Würkung des Einen auf den An„dern die Freiheit des Letzteren nicht aufgehoben, „und dieſer erfüllt nur aus fremden Antrieb, was er „aus innerem Triebe ſtets zu erfüllen trachtet. Das „höchſte Geſetz der Beredſamkeit iſt alſo: die Idee, „welche der Redner ins Werk zu ſetzen wünſcht, ſoll „auf die nothwendigen Ideen der Zuhörer (d. h. wie der Verfaſſer im Folgenden zeigt, die Ideen der Pflicht, der Tugend, des Glücks, oder, von dem Standpunkte

der Religion und Kirche betrachtet, des göttlichen Willens, der Aehnlichkeit mit Gott, der Seligkeit) zu„rückgeführt werden, d. h. (wie es S. 30. heisst) der „Redner soll seinen Zuhörern zeigen, wie sie, um ihre „Pflicht zu erfüllen, um sich zur Tugend zu erheben, „um ihr Glück zu befördern, nothwendig auch seine „Vorschläge ins Werk setzen müssen; wie die Ideen „der Pflicht, der Tugend, des Glücks durch sich selbst „eben diese Gesinnung erzeugen, sie zu eben der Hand„lung antreiben müssen, wozu er sie bewegen will.“ Auch nach meiner Ansicht der Sache, sucht der wahre und ächte Redner das, wofür das Gemüth seiner Zuhörer durch seine Darstellung gewonnen werden soll, so wie es ihn selbst innig beseelt und begeistert, so darzustellen, dass es in einer nothwendigen Verbindung mit den Ideen erscheint, nach deren Verwürklichung jeder Mensch, als vernünftiges und sittlich-freies Wesen zu streben sich gedrungen fühlt. Die wahre Beredsamkeit soll, wie ich im vierten Kapitel gezeigt habe, in das Streben des Menschen nach dem Ideale der vollendeten Menschheit (der Menschheit, welche zur völligen Einigkeit mit sich selbst und mit der Welt gekommen ist) lebendig und mit glücklichem Erfolge eingreifen. Wie kann aber der einzelne Mensch diesem vollendeten Zustande auf einem andern Wege näher kommen, als eben dadurch, dass er jene nothwendigen Ideen durch seine Entschliessungen und Handlungen zu verwürklichen strebt? Indem der Redner das Gemüth seiner Zuhörer nach dieser Richtung hin bestimmt und leitet, führt er die Idee, welche er in das Werk zu setzen wünscht, auf die nothwendigen Ideen der Zuhörer zurück, d. h. (wie ich mich oben ausdrückte) er vermittelt Einheit zwischen den Bestrebungen seiner Zuhörer und den seinigen. Die Richtigkeit der Ansicht selbst, welche Hr. Theremin in dem aufgestellten Princip ausdrückt, leidet nach meiner Ueberzeugung keinen Zweifel. Sie ist tief aus dem innersten Wesen der Bered-

ſamkeit geſchöpft, und ich würde ſie unbedenklich auch an die Spitze meiner Theorie ſtellen, wenn ich nicht das, was ich in dem oberſten Grundſatze der Rhetorik ausdrücken, und worauf ich ſchon bei der Aufſtellung dieſes Princips die Aufmerkſamkeit hinlenken wollte, leichter und vollſtändiger zu bezeichnen, und ſichtbarer hervorzuheben glaubte, indem ich die Theorie der Beredſamkeit an den Grundſatz knüpfe: würke durch zuſammenhängenden Ausdruck deines inneren Lebens (durch die in der Sprache dargeſtellte Einheit deiner Beſtrebungen) ſo auf menſchliche Gemüther, daſs ſie, als ſittlich freie Weſen, ihre Beſtrebungen mit den deinigen zu einer und derſelben Richtung vereinigen (oder, daſs ſich ihr Wille mit dem deinigen zu einer Richtung vereinigt, welche mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menſchheit nothwendig zuſammenhängt). Denn mit dieſem Satze wird zuerſt der pſychologiſche Charakter der Rede, und die Würkung, welche ſie in den menſchlichen Gemüthern hervorbringen ſoll, unverkennbar ausgedrückt, daſs ſie nämlich aus dem Zuſtande des innigen Beſtrebens hervorgegangen, indem ſie dieſen Zuſtand des Redenden darſtellt, auch das ganze Gemüth des Zuhörers für den Zweck des Redners gewinnt und ſein Begehrungsvermögen in Thätigkeit ſetzt. Dieſs wird nach meinem Gefühl in dem von Hr. Theremin gewählten Ausdruck: „Die Idee, welche der „Redner in das Werk zu ſetzen wünſcht, ſoll auf die „nothwendigen Ideen der Zuhörer zurückgeführt wer„den,“ nicht beſtimmt genug an den Tag gelegt. Sodann könnte man wohl mit dieſem letzteren Princip, wenn man ſich an den gegebenen Ausdruck hält, auch das Verfahren eines Redners vereinigen, der die Kunſt und Kraft der Rede zu unedlen Abſichten und Beſtrebungen miſsbraucht. Denn der Verfaſſer bemerkt ſelbſt S. 48. ſehr richtig: „Die Kunſt der Volksverführer hat „von jeher darin beſtanden, dem, was ihre beſondern „Leidenſchaften begehrten, den Schein zu geben, als

„sey es eine Forderung allgemeiner sittlicher Ideen.“ Sollte man also nicht auch von dem Volksverführer sagen können, er suche die Idee, welche er in das Werk zu setzen wünscht, auf die nothwendigen Ideen der Zuhörer zurückzuführen, indem er sie durch den Schein eines nothwendigen Zusammenhanges der von ihm empfohlnen Handlung mit diesen Ideen täuscht (wenn man nicht den Begriff der Ideen, welche der Redner in das Werk zu setzen wünscht, ausdrücklich auf diejenigen einschränken will, nach denen jeder Mensch, als vernünftiges und sittlich-freies Wesen, streben muss?) Wenn aber der oberste Grundsatz der Beredsamkeit den Redner verpflichtet, so auf die Gemüther zu würken, dass sie als sittlich-freie Wesen ihre Bestrebungen mit den seinigen vereinen (dass sich ihr Wille mit dem seinigen zu einer Richtung vereint, welche mit dem Streben nach dem Ideale der vollendeten Menschheit nothwendig zusammenhängt), so wird, meinem Wunsch gemäss, die unächte Beredsamkeit, welche Endzwecke vor Augen hat, die unmöglich in sittlicher Hinsicht gerechtfertigt werden können, schon durch das Princip der Rhetorik zurückgewiesen. *)

Aus dem Princip der Rhetorik entwickeln sich leicht die einzelnen Pflichten des Redners. Soll der Redner durch die dargestellte Einheit seiner Bestrebun-

---

*) Die ganze Art, wie Hr. Theremin in der ersteren Hälfte seiner durchdachten Schrift die Rhetorik begründet, unterscheidet sich von der meinigen (ob wir gleich in der Hauptansicht zusammentreffen) dadurch, dass ich vor allen Dingen durch psychologische Erörterungen das Wesen der Beredsamkeit und ihren Unterschied von der Prosa und Poësie zu entwickeln suchte, Hr. Theremin aber sich sogleich zu dem moralischen Standpunkte wendet, und die Beredsamkeit, wie sie nach sittlichen Gesetzen seyn und würken soll, in das Auge fasst. Jene psychologischen Erörterungen forderte die Eigenthümlichkeit meines Plans, wie sich in der Theorie selbst noch deutlicher zeigen wird.

gen so auf andere würken, dass sie, als sittlich freie Wesen, ihre Bestrebungen mit den seinigen zu einer Richtung vereinigen; so ergiebt sich von selbst, dass es hier theils auf die Darstellung solcher Bestrebungen ankommt, welche überhaupt dazu geeignet sind, indem sie aus dem inneren Leben des Redners in die Anschauung hervortreten, auf fremde Gemüther, als vernünftig-freie und sittliche Wesen (die nach vollendeter Harmonie mit sich selbst und mit der Welt streben) zu würken, und einen gewissen Zustand in ihnen hervorzubringen, theils auf die Darstellung solcher Vorstellungen, welche jene Einheit zwischen den Bestrebungen des Redners und der Zuhörer vermitteln. Zu diesen letzteren werden z. B. Vorstellungen gehören, deren Ausdruck eine deutliche und bestimmte Einsicht in die Natur des Gegenstandes, für welchen der Redende seine Zuhörer gewinnen will, begründet und befördert, oder die Zuhörer zu dem lebendigen Bewusstseyn einer Neigung, eines Triebes bringt, der zu jenem Gegenstande in einem gewissen Verhältnisse steht, oder ein Gefühl der Kraft in ihnen weckt, das zu thun, was der Redner verlangt. Es kommt mit einem Worte vor allem auf den Inhalt (Stoff) der Rede an. Jener Ausdruck des inneren Lebens in dem Redenden (der Einheit seiner Bestrebungen) soll, wie ich in dem obersten Grundsatze der Rhetorik angedeutet habe, ein zusammenhängender Vortrag seyn, und selbst durch diesen Zusammenhang die Einheit in den Bestrebungen des Redenden bezeichnen. Ich unterschied daher im vierten Kapitel S. 99. fg. die Rede von dem Dialog, ohne ihre Verwandtschaft zu verkennen. Ein zusammenhängender Vortrag ist mit andern Worten ein solcher, der eine innere, durch die Idee eines gewissen Zweckes bestimmte Einheit besitzt, d. h. dessen einzelne Sätze sämmtlich zu einer gewissen, in der Rede ausgedrückten Vorstellung, oder zu einer gewissen Verbindung von Vorstellungen, in dem Verhältnisse der Mittel zu

ihrem Endzweck stehen. Die Rhetorik nennt eine solche in einem Vortrage herrschende Vorstellung oder eine solche Verbindung von Vorstellungen das Thema der Rede. Das Thema steht in nothwendiger Verbindung mit einer gewissen Reihe von Sätzen, welche sich um das Thema, als ihren Mittelpunkt bewegen, welche theils zu seiner Erläuterung, theils zum Beweis desselben dienen (zu seiner Ausführung gehören). Wir nennen das Thema der Rede nebst den Wahrheiten (Sätzen), welche sich daran als wesentliche und nothwendige Bestandtheile des Ganzen zunächst anschliessen, mit einem Worte das Materielle (den Stoff) des Vortrags, und betrachten als die erste Pflicht des Redners, indem wir uns an die übliche rhetorische Kunstsprache halten, die Erfindung (*inventio*, *εὕρεσις*), das richtige und zweckmäfsige Bestimmen und Auffinden des Materiellen einer Rede. Der Redner vollzieht diefs Geschäft, indem er den eigentlichen Endzweck (das Thema) seiner Rede so genau und bestimmt als möglich sich selbst verdeutlicht und begrenzt, und mit steter Hinsicht auf diesen Zweck diejenigen Wahrheiten und Sätze auffindet und bestimmt, ohne welche das Thema nicht ausgeführt werden kann. Da die Rede ein zusammenhängender Vortrag ist, so folgt daraus von selbst, dafs die einzelnen Sätze in einer gewissen Reihe und Verknüpfung auf einander folgen müssen. Die Art und Weise dieser Verknüpfung hängt unfehlbar theils von der Natur der Sache ab und dem inneren Gemüthszustande, aus welchem die Rede hervorgeht, da sie eine gewisse Einheit der Bestrebungen des Redenden in der Sprache darstellen soll, theils von dem Zweck des Redners, sein inneres Leben so darzustellen, dafs zwischen den Bestrebungen derer, welche ihn hören, und den seinigen ebenfalls Einheit entstehe. Je mehr die Ordnung einer Rede der Natur der Sache und dem Zweck des Redenden entspricht, je mehr sie sich durch logische Richtigkeit

und psychologische Zweckmäſsigkeit empfiehlt, desto deutlicher und bestimmter werden die dargestellten Vorstellungen von dem Erkenntniſsvermögen anderer aufgefaſst, desto schneller entsteht die gewünschte Ueberzeugung, desto leichter erwärmt sich das Gefühl für den dargestellten Gegenstand, desto kräftiger wird das Begehrungsvermögen in Thätigkeit gesetzt und für den Zweck des Redenden gewonnen. Aus diesen Ansichten geht die zweite Pflicht des Redners, die Anordnung oder Eintheilung (τάξις, *dispositio*, *collocatio*) hervor. Der Redner soll durch den Ausdruck seines Innern in der Sprache (durch die in der Sprache sich darstellende Einheit seiner Bestrebungen) so auf andere würken, daſs zwischen seinen und ihren Bestrebungen Einheit vermittelt werde. Es muſs also in dem Produkte der Beredsamkeit (S. 89. folg.) ein gewisser Stil (irgend eine Schreibart) herrschen; denn so nennen wir die durch die Natur des zu erreichenden Endzwecks oder durch die geistige Eigenthümlichkeit des sprechenden Individuum selbst auf diese oder jene Art bestimmte (modificirte) Anwendung der Sprache. Die Rede ist ein stilistisches Produkt; das Materielle des Vortrags erscheint nothwendig in einer gewissen, durch den Stoff bedingten und von ihm abhängigen Form (S. 166. folg.). Die Wahl, der Gebrauch, die Verknüpfung der sinnlichen Zeichen, deren sich der Redende durch Darstellung seiner Vorstellungen bedient, muſs sowohl dem Gemüthszustande, aus welchem die Rede hervorgeht, angemessen seyn, um ihn rein und völlig auszusprechen, als mit der Absicht übereinstimmen, die Bestrebungen der Zuhörer durch jenen Ausdruck dessen, was im Innern des Redners lebt, mit seinen Bestrebungen zu vereinigen, d. h. für eine gleichmäſsige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens der Zuhörer, wodurch ihr ganzes Gemüth für den dargestellten Gegenstand gewonnen werden kann, geeignet

seyn. Sie muſs im Stande seyn, jenes lebendige Interesse an der Form des Vortrags an der Person des Redenden, an dem Stoffe der Rede selbst (S. 155 — 165. S. 169. folgg.), welches der Zweck verlangt, hervorzubringen. Eine dritte Pflicht des Redners ist also die Wahl und Haltung der Schreibart (*eloçutio, pronuntiatio, λέξις, ἑρμηνεία*). Aber einer eigenen Berücksichtigung bedarf die Rede noch auſserdem, in sofern sie als ein mündlicher Vortrag auftritt. Es ist bereits im ersten Kapitel S. 28. folgg. gezeigt worden, wie sich Schriftsprache und Tonsprache in Hinsicht ihres Ursprungs sowohl als der eigenthümlichen Vorzüge, welche die eine vor der andern behauptet, unterscheiden. Die Tonsprache vermag, (wie ich dort bemerkte), die gesammte Geistes-Eigenthümlichkeit des Menschen, nicht bloſs das denkende und erkennende, sondern auch das fühlende und begehrende Individuum lebendiger (durch die Modulation der Stimme) auszudrücken, als die Schriftsprache. Eben darum ist sie auch mehr dazu geeignet, die Sympathie des Menschen, dem sie Vorstellungen darstellt, in Thätigkeit zu setzen, in seinem Gemüthe verwandte Saiten, gleiche oder ähnliche Gefühle und Neigungen zu berühren, auf sein Gefühls- und Begehrungsvermögen schnell und kräftig zu würken. Wenn wir diese Ansicht der Tonsprache auf den Charakter und Zweck der eigentlichen Beredsamkeit anwenden, so kommen wir nothwendig zu der Folgerung: durch die Tonsprache wird der Endzweck der eigentlichen Rede vollkommner erreicht, als durch die Schriftsprache. Der Zustand des innigen Bestrebens, aus welchem die Rede hervorgeht, dieser innere Zustand, in welchem der Mensch nicht bloſs mit allgemeinen Vorstellungen (Begriffen) und kalten Untersuchungen, sondern auch mit Anschauungen, Gefühlen und Neigungen beschäftigt ist, und alle Kräfte des Gemüths lebendig und würksam und in der Rich-

tung auf einen und denselben Gegenstand harmonisch vereinigt sind, spricht sich kräftiger, gleichsam mit vollerem Akkorde im lebendigen mündlichen Vortrage aus, als in dem todten Buchstaben der Schrift, den die Einbildungskraft des Lesers erst in den lebendigen Ton übersetzen und mit irgend einem Bilde, welches sie sich von der Person des Redenden entwirft, verknüpfen muss. Und da die Person des Redenden selbst bei dem mündlichen Vortrage in der Würklichkeit auftritt, da es dem Zuhörer anschaulicher und fühlbarer werden kann, als dem Leser, wie die dargestellten Vorstellungen, Gefühle und Bestrebungen so ganz aus dem wahren, innersten Leben des Redners entspringen, wird auch der Redner durch den Gebrauch der Tonsprache mehr, als durch Anwendung der Schriftsprache in den Stand gesetzt, dem, was er sagt, jenes eigenthümliche Gewicht zu geben, welches eben darauf beruht, dass man die Uebereinstimmung seiner Worte mit seinem Geiste und Sinne und Gefühle deutlich wahrnimmt, für seine eigene Person die Zuhörer zu interessiren, vermittelst der Sympathie die Gefühle und Neigungen der Zuhörer für sich und seinen Gegenstand zu gewinnen, und auf diesem Wege das zu bewürken, was jeder wahre Redner beabsichtigen muss, eine gleichmässige Beschäftigung des Verstandes und der Vernunft, der Einbildungskraft und des Gefühlsvermögens der Zuhörer, und die daraus hervorgehende Vereinigung ihrer Bestrebungen mit den seinigen. Die Tonsprache ist und bleibt die für Produkte der Beredsamkeit eigentlich bestimmte Sphäre. Von der grössten Wichtigkeit muss daher für den Redner und sein Publikum auch die Beobachtung der Pflichten seyn, welche sich darauf gründen, dass die Rede als ein mündlicher Vortrag auftritt. Die Tonsprache gewährt ihm eigenthümliche Vortheile; aber auch die Schriftsprache hat (wie ich im ersten Kapitel bemerkte) ihre Vorzüge. Sie ist ihrer

Natur nach mehr dazu geeignet, ein ruhiges Forschen und Prüfen des selbstdenkenden Geistes zu veranlassen (S. 26.), und ein dauernder Ausdruck unserer Vorstellungen. Der Redner beachtet diesen Unterschied, und sucht im mündlichen Vortrage dasjenige, was die Schriftsprache vor der Tonsprache voraus hat, so viel als möglich, zu ersetzen. So wird z. B. durch die verdoppelte Innigkeit und Stärke des von dem mündlichen Reder einmal hervorgebrachten Eindruckes das ersetzt, was die Schriftsprache, als ein dauernder Ausdruck der Vorstellungen, der sie in stetige Objekte für die Anschauung verwandelt, in dieser Hinsicht vor der schnell dahineilenden und verhallenden Tonsprache voraus hat. Der Redner sucht aber auch mit Recht die eigenthümlichen Vorzüge der Tonsprache (ihre Anschaulichkeit, Lebendigkeit, schnellere Würksamkeit) in ihrem ganzen Umfange, in ihrer ganzen Stärke geltend zu machen. Eben dadurch gelingt es ihm oft am besten, das zu ersetzen, was der Schriftsprache an sich betrachtet als eigenthümlicher Vorzug angehört. Diese doppelte Pflicht des Redners bezieht sich schon auf die drei bisher dargestellten Geschäfte desselben, die Erfindung, die Anordnung, die Wahl und Haltung der Schreibart. Es wird sich leicht in der Darstellung der Theorie selbst an mehreren Orten zeigen lassen, wie so mancher Grundsatz, den die Rhetorik in Hinsicht der Erfindung, oder Eintheilung, oder Schreibart aufstellt, eben darauf vorzüglich beruht, daſs der Redner die Tonsprache zum Ausdruck seiner Vorstellungen wählt. Aber aus eben dieser Ansicht der Rede geht auch ein eigenes, von den bisher genannten ganz verschiedenes Geschäft hervor, die körperliche Beredsamkeit, oder die Deklamation und Aktion (*pronuntiatio et actio*, *προφορά*, *ὑπόκρισις*). Mit diesem Ausdruck umfassen wir die ganze, dem Endzweck eines mündlichen Vortrags, den wir Rede nennen,

entſprechende Darſtellung unſerer Vorſtellungen, welche auf dem Gebrauch der Stimme, ſo wie auf den Wendungen und der Haltung des Körpers, oder ſeiner einzelnen Theile beruht. Die körperliche Beredſamkeit vereinigt alles, wodurch die Rede, als mündlicher Vortrag, die eigenthümlichen Vorzüge der Tonſprache in ihrer ganzen Stärke geltend macht, und ſorgſam vermeidet, was im mündlichen Vortrage Miſsfallen erregen, und die Erreichung des beſtimmten Endzwecks hindern würde. Auſser dieſen vier Hauptgeſchäften oder Pflichten des Redners erwähnten die alten Rhetoren nicht ſelten als ein beſonderes *officium* die Gedächtniſskunſt und ihre Anwendung (*memoria, ars memoriae, μνήμη*). Die Griechen und Römer bezeichneten mit dieſem Ausdruck die Kunſt, ſowohl die Hauptpunkte des zu behandelnden Stoffes, als einzelne vorzüglich bemerkenswerthe Ausdrücke und Wendungen an gewiſſe, durch inneren Zuſammenhang verbundene Bilder der Phantaſie anzuknüpfen, an Bilder gewiſſer Raumabtheilungen, und darinne enthaltener Gegenſtände, *locos* und *imagines*. Unfehlbar ſtand die Eigenthümlichkeit dieſer Methode, einen Vortrag dem Gedächtniſſe einzuprägen, mit dem eigenthümlichen Stoffe und Charakter der alten gerichtlichen und politiſchen Beredſamkeit in genauer Verbindung; und eine für unſere Redner zu beſtimmende Gedächtniſskunſt kann zwar jener griechiſchen und römiſchen ähnlich, aber gewiſs nicht ganz dieſelbe ſeyn. Kann man aber überhaupt das Memoriren der Rede (mit oder ohne Gedächtniſskunſt) als ein eigenes *officium* des Redners betrachten, und ihm einen beſondern Theil der Theorie widmen? Ich glaube dieſs nicht ohne Grund zu läugnen, da das Memoriren doch nur in ſofern als etwas Nothwendiges betrachtet werden kann, in ſofern ein Redner, der nicht die äuſserſt ſeltene Gabe beſitzt, immer und überall *ex tempore* die zweckmäſsigſte Form der Darſtellung zu

finden, den Forderungen der körperlichen Beredsamkeit nicht vollkommen Genüge zu leisten vermag, wenn er den Vortrag nicht memorirt (es geschehe nun mehr oder weniger streng, je nachdem es seine Geisteseigenthümlichkeit verlangt). Die Erörterungen, welche das Memoriren der Vorträge betreffen, finden daher in demjenigen Abschnitt der Rhetorik den schicklichsten Platz, der sich mit der körperlichen Beredsamkeit beschäftigt; und es wird sich dort zugleich Veranlassung darbieten, über die Gedächtnisskunst der Alten zu sprechen, und über die Versuche, welche in den neuesten Zeiten gemacht worden sind, diese Kunst in das Leben zurückzurufen.

Wenn also die Pflichten des Redners in der Erfindung, Anordnung, Wahl und Haltung der Schreibart, und körperlichen Beredsamkeit bestehen, und jede wichtig genug ist, um von der Theorie besonders berücksichtigt zu werden, so ergiebt sich von selbst, dass die Rhetorik in vier Hauptabtheilungen oder Abschnitte zerfallen muss. Sie ist in dieser vierfachen Beziehung theils eine allgemeine, theils eine besondere (specielle), in sofern sie diejenigen Grundsätze, welche sich aus dem allgemeinen Zweck der eigentlichen Beredsamkeit, und ihrem Wesen überhaupt entwickeln, auf besondere Gattungen und Arten rednerischer Vorträge anwendet. *) Wir unterscheiden übrigens die Rhetorik in diesem Sinne, die Theorie der eigentlichen Beredsamkeit, von der Rhetorik in der weitesten Bedeutung, d. h. dem Umfange der Grundsätze, welche für das Ausarbeiten prosaischer Vorträge überhaupt (es mögen Reden seyn, oder bloss belehrende Vorträge) gültig sind.

Da die zusammenhängenden Amtsvorträge des Geistlichen der allgemeinen Gattung der Reden ange-

---

*) Ueber das griechische ῥητορική und das römische *rhetorice* und *ars rhetorica* vergl. das vierte Kapitel nicht weit vom Anfange.

hören, so muſs der oben aufgeſtellte Grundſatz, an den ich die Theorie der eigentlichen Beredſamkeit überhaupt knüpfte, auch auf die **geiſtliche Rhetorik** (Homiletik) anwendbar ſeyn. Und in der That, man darf nur den Begriff der geiſtlichen Rede, wie er im fünften Kapitel aufgeſtellt und begründet worden iſt, mit dem genannten Princip zuſammenhalten, um in dieſem Satze auch das Verfahren des geiſtlichen Redners in allgemeinen Umriſſen zu erkennen. Denn, wenn das Weſen der chriſtlichen Amtsvorträge darin beſteht, daſs ſie im zuſammenhängenden Ausdruck der Vorſtellungen den ächten chriſtlichen Glauben und die chriſtliche Liebe in ihrer innigſten Verbindung darſtellen und beleben, oder mit andern Worten, daſs ſie jene heilige, das ganze Gemüth umfaſſende und ergreifende, in lebendiger That ſich ausſprechende Richtung des Geiſtes auf das Ewige, die man Erbauung nennt, hervorbringen; ſo hat offenbar der geiſtliche Redner mit jedem anderen zuvörderſt dieſs gemein, daſs er ſein inneres Leben ausdrückt (eine gewiſſe Einheit ſeiner Beſtrebungen in der Sprache darſtellt). Kein Prediger kann wahrhaft chriſtlich und erbaulich reden, wenn er nicht ſelbſt von ächtem chriſtlichem Geiſte und Sinne durchdrungen iſt, von einem lebendigen Glauben, der durch die Liebe thätig wird. Ein lebendiger, ächt chriſtlicher Glaube umfaſst das ganze Gemüth, vereinigt alle ſeine Kräfte zu einem Mittelpunkte, und richtet die Beſtrebungen des Menſchen auf Gott, und auf alles, was göttlich, heilig, unvergänglich iſt, mit himmliſcher Gewalt. Der geiſtliche Redner ſoll aber auch zweitens, wie jeder andere Redner, ſo auf menſchliche Gemüther würken, daſs ſie, als ſittlich-freie Weſen, ihre Beſtrebungen mit den ſeinigen zu einer und derſelben Richtung vereinigen. Jener ächt chriſtliche lebendige Glaube, den der Prediger darſtellt, ſoll durch die Darſtellung in den Gemüthern ſeiner Zuhörer mächtig belebt

werden, damit er sie eben so innig ergreife, und auch ihren Willen auf das Göttliche und Heilige lenke, was der Prediger als das erhabenste und würdigste Ziel seiner Bestrebungen anerkennet und mit frommer Liebe umfasst. Und, wie der wahre Redner überhaupt die Menschen als sittlich-freie Wesen behandelt; so spricht der Prediger insbesondere zu seinen Zuhörern, als zu Bekennern Jesu, die es wissen, welcher heiligen Verbindung sie angehören, und zu einer solchen Behauptung und Anwendung der Freiheit ihres Willens berufen sind, welche dem Sinne und Geiste des Christenthums entspricht, und aus diesem Geiste kommt. Da jedoch die geistliche Beredsamkeit allerdings ihren eigenen Charakter hat, so möge auch das Princip der allgemeinen Theorie der Beredsamkeit für die geistliche Rhetorik in einer eigenthümlichen Gestalt hervortreten, und als Princip der Homiletik *) so

---

*) In einer Abhandlung, welche manche treffende Winke giebt: Entwickelung des Harmonieprincips und Anwendung desselben u. s. w. in dem Bremischen und Verdischen theologischen Magazin 4ten Bandes 1st. St. wird S. 191. folgender Grundsatz als Princip der Homiletik aufgestellt: „Bestrebe „dich, deinen eigenen Ideenstrom und die davon abhängenden „Gesinnungen und Empfindungen immer mehr mit der Reli„gion, die du zur Sittenverbesserung und Gemüthsberuhigung „deiner Zuhörer vermittelst deiner Vorträge verbreiten und „würksam machen willst, in Harmonie zu bringen; und „siehe dann bei der jedesmaligen Auswahl deines Thema, bei „der Anordnung deiner Sätze, selbst bei dem ungesuchtesten „Ausdrucke und dem natürlichsten Wortbau beständig auf das „sorgfältigste dahin, dass jeder Anwesende durch die Anmuth „einer unterhaltenden Mannichfaltigkeit und zugleich stets „auf den dir vorschwebenden letzten Hauptzweck derselben „gerichtete Einheit, d. i. durch die Harmonie deiner Rede, „sanft und unvermerkt mit dir in eine völlig gleiche Stim„mung der Seele, in eine harmonische Seelenlage, hineinge„zogen werden möge." Ob ich gleich die Gerechtigkeit und Wahrheit der Forderungen, welche dieser Satz in sich vereinigt, nicht im mindesten bezweifle, finde ich ihn doch nicht

ausgedrückt werden: *würke durch die in der Sprache dargeſtellte ächt chriſtliche Religioſität und Sittlichkeit deines Innern* (oder mit a. W. durch die in der Sprache dargeſtellte chriſtliche Eintracht deines Innern) *ſo auf menſchliche Gemüther, daſs ſie, als Bekenner Jeſu, ihre Beſtrebungen mit den deinigen zu einer und derſelben heiligen, innigen, in lebendigen That ſich ausſprechenden Richtung des Geiſtes auf das Ewige vereinigen* (oder, daſs ſich ihr Gemüth mit dem deinigen in wahrer chriſtlicher Erbauung vereine). Es wird ſich in der Homiletik ſelbſt zeigen, wie dieſes Princip eben ſowohl auf gewöhnliche Predigten, als auf Kaſualpredigten, und Kaſualreden, eben ſowohl auf Predigten, welche unmittelbar den Willen zu beſtimmen ſuchen, als auf Vorträge, die ſich mehr mit Gegenſtänden des religiöſen Glaubens und Gefühls beſchäftigen, anwendbar iſt. So wie nun die Theorie der Beredſamkeit überhaupt die Lehren von der Erfindung, der Anordnung, der Wahl und Haltung der Schreibart, der körperlichen Beredſamkeit insbeſondere betrachtet; ſo werden auch die Belehrungen der geiſtlichen Rhetorik in dieſer vierfachen Beziehung dargeſtellt.

So intereſſant und wichtig auch eine pragmatiſche Geſchichte der Rhetorik und Homiletik iſt, ſo wie eine

---

dazu geeignet, an der Spitze der Homiletik als Princip zu ſtehen. Er iſt auf der einen Seite viel zu weitſchweifig ausgedrückt, und auf der andern Seite doch noch zu vag und unbeſtimmt, da der Verfaſſer gar nicht bemerkt, worinne jene harmoniſche Seelenlage, welche der Prediger zwiſchen ſich und ſeinen Zuhörern hervorbringen will, eigentlich beſtehe? und worauf ſie ſich gründe? (daſs ſie nämlich eine heilige Richtung des *ganzen* Gemüths der Zuhörer wie des Redenden auf das Ewige ſey, welche in That und Leben übergeht.) Auch hätte das Princip der Homiletik aus einem allgemeinen Princip der Rhetorik abgeleitet werden müſſen.

Geschichte der Beredsamkeit selbst; so kann sie doch in einer philosophischen und religiösen Begründung jener Wissenschaft nicht erwartet werden, da sie überaus viel umfaſst, und für ein eigenes Werk den reichhaltigsten Stoff darbietet. Ich begnüge mich daher, hier nur den Wunsch einer künftigen Bearbeitung dieses wichtigen Gegenstandes anzudeuten, und der vollendeten Begründung der Rhetorik und Homiletik in einem kurzen Anhange eine Uebersicht bemerkenswerther Schriften, welche theils die Geschichte der Beredsamkeit, theils die Rhetorik und Homiletik selbst und ihre Geschichte betreffen, beizufügen.

Litterarischer Anhang.

I. *Schriften, welche die Geschichte der Beredsamkeit betreffen.*

Ueber die ältere und neuere Beredsamkeit überhaupt.

Jo. Ge. Walch Dissertatio de fatis oratoriae artis inter Graecos, Romanos, Germanos, Orationibus Cellarii. Hal. 1708. *praemissa.*

Jo. Christ. Briegleb Von dem Unterschiede der Beredsamkeit der Alten und Neuen. Göttingen, 1767. 4.

Köhler Vergleichung der alten und neuen Beredsamkeit. Lemgo, 1785. 8.

Hugo Blair Vorlesungen über Rhetorik und schöne Wissenschaften, übersetzt vom Prof. Schreiter (Leipzig und Liegnitz, 1785. 89. 4. B. 8.) zu Ende des 2ten und Anfange des 3ten Theils.

Van Heusde Oratio de antiqua eloquentia cum recentiore comparata. Utrecht, 1805. 8.

Preufs; Die schönen Redekünste in Deutschland, von ihren ersten Anfängen bis auf die neuesten Zeiten, 2 Theile. Berl. 1814. 1816. 8.

Ueber die politische überhaupt.

Eckhardi Programma de artis oratoriae in foro fatis. Quedlinburg, 1705. 4.

Mich. Schreiber De artis oratoriae in foro fatis, Königsberg, 1709. 4.

Ueber die ältere überhaupt.

Cresollii Theatrum veterum rhetorum, oratorum, declamatorum 5 libris expositum. Parisiis 1620. 4.

Jo. Ge. Walch De praemiis veterum Sophistarum atque oratorum. Jenae, 1719. 4.

Reuschii Oratio de veterum eloquentia, Helmstadii, 1723. 4.

Jenisch Aesthetisch-kritische Parallele der beiden gröfsten Redner des Alterthums, Demosthenes und Cicero. Berlin, 1801. 8.

— *Laharpe Lycee ou Cours de litterature ancienne et moderne, nouvelle edition, tome douxieme. Paris,* 1817. 8.

Ueber die griechische.

Plato in mehreren seiner Dialogen, vorzüglich im *Gorgias, Protagoras, Phaedrus, Hippias, Euthydemus.*

Dionysii Halicarnassensis de oratoribus antiquis Commentarii, im 5ten und 6ten Band der Reiskischen Ausgabe seiner sämmtlichen Schriften. *Lips.* 1775. 77. 8.

Plutarchi (Pseudo-Plutarchi) vitae decem rhetorum im 9ten Bande der Reiskischen Ausgabe. *Lipsiae,* 1778. 8.

Hardion dissertations sur l' origine et les progrès de la rhetorique dans la Grèce 12 Abhandlungen in den *Mémoires de l' Academie des inscriptions et de*

belles lettres, T. 13. 19. und in mehreren folgenden (nach der zu Amsterdam gedruckten Octavausgabe).

Ruhnkenii historia oratorum graecorum critica praemissa editioni P. Rutilii Lupi de figuris sententiarum et elocutionis, Lugd. Batav. 1768. 8.

Demosthenes als Staatsmann und als Redner, von Beker. Halle und Leipzig, 2 Bände 1815. 1816. 8.

Coray's Bemerkungen in dem Werk: Ἑλληνικὴ βιβλιοθήκη τόμος πρῶτος, τόμος δεύτερος mit der besondern Aufschrift: Ἰσοκράτους λόγοι καὶ ἐπιστολαί etc. ἐν Παρισίοις, 1812.

Histoire critique de l' eloquence chez les Grecs par Belin de Ballu. Paris, 1813. 2 B. 8. (umfasst auch die christliche Beredsamkeit in den beiden ersten Saeculis nach Christo).

Manso vermischte Abhandlungen und Aufsätze. Breslau, 1821. 8.

Ueber die römische.

Ciceronis Brutus (de claris oratoribus dialogus) besonders herausgeg. von Wetzel. Halle, 1792. 8. Vergl. damit eben desselben 3 Bücher *de oratore*, und s. *orator* an mehreren Stellen.

Quinctiliani institutt. oratt. l. 3. *c.* 1.

Die den Schriften des *Suetonius* gewöhnlich beigefügte Abhandlung *de claris rhetoribus.*

Auctor dialogi de caussis eloquentiae corruptae, herausgeg. von Schulze. Leipzig, 1788. 8.

Clodius de praesidiis eloquentiae Romanae. Lipsiae, 1762. 4.

Walther dissert. de veterum, inprimisque Ciceronis urbanitate. Halae ad Salam, 1772. 4.

Mehrere Abhandlungen in *Ernesti (Aug. Guil.) opusculis oratorio-philologicis. Lips.* 1794. 8.

Ueber die neuere Beredsamkeit.

Du Vair de l' éloquence françoise, in s. *oeuvres.* Paris, 1641. *fol. p.* 389. *sqq.*

I. G. Eichhorn Geschichte der schönen Redekünste in den neueren Landessprachen, 1st. B. Göttingen, 1807. 2 B. 1808. 8.

Horn Geschichte und Kritik der deutschen Poesie und Beredsamkeit. Berlin, 1805. 8.

Desselben die Poesie und Beredsamkeit der Deutschen, 3. B. Berlin, 1824. 8.

Das schon oben angeführte Werk von Preuss.

Bouterweck Geschichte der Poesie und Beredsamkeit seit dem Ende des 13ten Jahrhunderts, 1ster bis 12ter Band. Göttingen, 1801—1820.

Teut oder: theoretisch-praktisches Lehrbuch des gesammten deutschen Sprachunterrichts (von Heinsius) vierten Theils erste Abtheilung. Berlin, 1811. auch unter dem Titel: Geschichte der Sprach-, Dicht- und Redekunst der Deutschen, 1ste Abtheilung (von den ältesten Zeiten bis zur Mitte des 17ten Saec.).

Ueber die neuere politische insbesondere.

Hegewisch Geschichte der englischen Parlementsberedsamkeit. Altona, 1804. 8.

Die treffenden Bemerkungen über *Fox* Beredsamkeit in der hallischen Litteraturzeitung von 1812. N. 271. in der Recension der Schrift: *A history of the early part of the reign of James the second, by the Rigth Charles James Fox. London,* 1808. Vgl. auch die Jenaische allgem. Litteraturz. N. 7. von 1816.

Bemerkungen über italiänische Beredsamkeit in der Leipziger Litteraturzeitung von 1813. N. 18. und über die holländische die Leipziger Litteraturzeitung N. 17. von 1818.

Ueber die Kanzelberedsamkeit.

Bernardini *Jerrarii de ritu sacrarum ecclesiae veteris concionum liber, cum praefatione Ge. Graevii, Ultrajecti,* 1692. 8.

Tzschirner novem commentationes de claris veteris ecclesiae oratoribus. Lipsiae 1817 — 1821. 4.

Augusti die heiligen Handlungen der Christen archäologisch dargestellt, 3. B. Leipzig, 1823. 8.

Goetze commentatio de concionatoribus illustribus, Annabergae, 1700. 4.

Prüssing dissert. theol. de concionibus artificiosis. Rostochii, 1704. 4.

Beier diatribe historica de Chrysostomis veteris Germaniae, Soltquelae, 1738. 4.

Ebendess. Antwort auf die von Netzdörfer wider dessen *diatribe* gemachten Einwürfe, Salzwedel, 1738. 4.

Meister Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Nationallitteratur, Zürich, 1777. 8. 2. Th.

Eschenburg Versuch einer Geschichte der öffentlichen Religionsvorträge in der griechischen und lateinischen Kirche von den Zeiten Christi bis zur Reformation, erster Hauptabschnitt. Jena, 1785. 8.

Ph. H. Schuler Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigten. Halle, 1792 — 94. 3 Theile. 8.

Ebendesselben Beiträge zur Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen. Halle, 1799. 8.

I. W. Schmidt kurzer Abriss der Geschichte der geistlichen Beredsamkeit und Homiletik (oder 3ter Theil seiner Anleitung zum populären Kanzelvortrage). Jena, 1800.

G. Ch. Cannabich eloquentia Judaeorum et Christianorum sacra inde a Mose usque ad Carolum M. usitata, quatuor orationibus in conventibus sacris exposita, als Anhang seiner Anleitung zur gehörigen und dem Geiste des gegenwärtigen Zeitalters gemässen Einrichtung christlicher Religionsvorträge. Leipzig, 1806. 8.

C. Fr. Stäudlin Geschichte der theologischen Wissenschaften seit der Verbreitung der alten Litteratur, 2 Theile. Göttingen, 1810. 11. (auch unter dem Titel:

I. G. Eichhorn Geschichte der Litteratur von ihrem Anfange bis auf die neuesten Zeiten, 6ter Bd. 1ste und 2te Abtheilung.

Ueber das jetzige Predigtwesen in Italien f. die Corinna der Frau von Stael 2ten Theil S. 119. folgg.

Martini Laguna Aufsatz über polnische Kanzelredner in Tzschirner's Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, dritten Bandes erstem Stück. Leipzig, 1812. 8.

Goldhorn über den Zustand der Kanzelberedsamkeit in England, in Tzschirner's Magazin für christliche Prediger 3. B. 1 St. Hannover und Lpz., 1825. 8. Vergl. mit 3. B. 2 St.

Biederstedt Geist des pommerisch-rügenschen Predigtwesens. Stralsund, 1821. 8.

Verschiedene einzelne minder bedeutende Abhandlungen, welche in die Geschichte der Beredsamkeit einschlagen, findet man angeführt in des Herrn v. Murr Journal zur Kunstgeschichte und allgemeinen Litteratur, zehntem und eilftem Theil. Nürnberg. 1781. 83. 8.

S. auch Wagnitz homiletische Abhandlungen und Kritiken, 2 Sammlungen, Halle, 1783. 85. 8.

II. *Schriften, welche die Theorie der Beredsamkeit behandeln.*

A. *Unter den Alten.*

1. *Griechen.*

Aristotelis tres libri de arte rhetorica besonders herausgegeben *Lipsiae*, 1772. 8. Man findet sie nebst s. *rhetorica ad Alexandrum* (anderen Aechtheit gezweifelt wird) im 4ten und 5ten Theil der Zweibrücker Ausgabe.

Demetrius περὶ ἑρμηνείας (*de elocutione* (herausgegeben von Fischer nebst dem *Tiberius de schematibus apud Demosthenem*, dem *Severus de Ethopoeia*, und *Anonymus de rhetorica*). *Lips.* 1772. 8.

Tiberius Rhetor de figuris, altera parte auctior, una cum Rufi arte rhetorica edidit J. T. Boissonade. Lond. 1815. 8.

Dionysius Halicarnassensis in seinen oben erwähnten *commentariis* oder *iudiciis de oratoribus antiquis*, und s. eben so schätzbaren Werk *de compositione verborum* (περὶ συνθέσεως ὀνομάτων). Die ihm beigelegte (zu Leipzig, 1804. 8. von mir herausgegebene) τέχνη ῥητορική kann nicht als das Werk dieses einzigen *rhetor* betrachtet werden.

Hermogenis Tarsensis libri 2. *de formis oratoriis* (περὶ ἰδεῶν) besonders herausgegeben von Sturm, 1571. 8. und nebst seiner Schrift περὶ τῶν στάσεων (*de partitione statuum*), s. 4. Büchern *de inventione* und s. Abhandlung περὶ μεθόδου δεινότητος zu Cölln, 1614. 8. mit dem Commentar des *Laurentius*. Ebendess. *progymnasmata* (*graece recensuit et Herenii suisque notis illustravit Veesenmayer.* Nürnberg, 1812.).

Dionysii Longini liber περὶ ὕψους (*de sublimitate*) herausgeg. von Morus, *Lips.* 1769. 8.

Aelii Aristidis libri de oratione civili et simplici (περὶ λόγου πολιτικοῦ καὶ ἀφελοῦς) mit s. übrigen Schriften herausgeg. Lips. 1715. 8.

Eine Sammlung anderer griechischer Rhetoren, deren Schriften weniger Gehalt und mehr historischen als ästhetisch-kritischen Werth haben, veranstaltete *Aldus*, Venedig, 1508. *fol.*

2. *Römer.*

Incerti auctoris rhetoricorum ad C. Herennium libri quatuor, besonders herausgegeben nebst den Büchern des *Cicero de inventione* (*cum notis variorum et J. G. Graevii*) von *P. Burmannus Secundus. Lugd. Batav.* 1761. 8. und von Schütz: *M. T. Ciceronis opera rhetorica Vol. I. P. I. II. Lips.* 1804. 8. Man findet sie auch in den Ausgaben der sämmtlichen Schriften des *Cicero*, den man ehedem gewöhnlich für den Verfasser dieser rhetorischen Kommentare hielt.

M. T. Ciceronis duo libri de inventione (s. die vorhin genannten Burmannischen und Schützischen Ausgaben).

Eiusdem tres de oratore dialogi, besonders herausgegeben von Harles. Nürnberg, 1776. 8. und Schütz: *Cicero opera rhetor. Vol. II. P. I. II. Lips.* 1805. 1806. 8. *Cicer. de oratore libri tres recensuit, illustravit, animadversiones adiecit Müller, Lipsiae et Züllichav.* 1819. 8.

Eiusdem orator ad M. Brutum, edit. Schirach. Halle, 1766. 8. — Weniger bedeutend sind seine *partitiones oratoriae* und *topica.*

M. Annaei Senecae libri 10. *controversiarum* (den Ausgaben der Werke des Philosophen *Seneca*, welcher später lebte, gewöhnlich beigefügt).

M. Fabii Quinctiliani libri 12. *institutionum ora-*

toriarum, herausgeg. von Gessner. Göttingen, 1738. 4. die neueste und beste Bearbeitung ist *Quinctil. de instit. orat. libri duodecim recensuit et annotatione explanavit G. L. Spalding*, 4 *Volumm. Lipsiae*, 1798—1816. Eine kürzere sehr brauchbare Ausgabe: *Quinctil. de inst. or. libri duodecim ex Spaldingii recensione, editio ad scholarum usum accommodata, curante Wolfio* 2 *Volumm. Lips.* 1816. 1821. 8.

Eine Sammlung anderer römischer Rhetoren, welche minder wichtig sind, besitzen wir von *Pithoeus: antiqui rhetores latini e bibliotheca Pithoei, edit. Capperonner.* Strafsburg, 1756. 4.

Die rhetorischen Grundsätze der Alten sind gesammelt von F. A. Wiedeburg: *praecepta rhetorica e libris Aristotelis, Ciceronis etc. collecta,* Braunschweig, 1785. 8.

B. *Unter den Neueren.*

1. *Schriften, welche die Theorie der Beredsamkeit im Allgemeinen behandeln, ohne sich auf eine besondere Art allein zu beschränken.*

a. *Lateinische Werke.*

Erasmi Roterodami liber de duplici copia rerum et verborum, Lugd. Bat. 1535. 8.

Die rhetorischen Schriften des *Jo. Sturmius: libri duo de amissa dicendi ratione. Argentorati, sine anno* 8. *de universa ratione elocutionis rhetor. Argentorati* 1526. 8. *de imitatione oratoria, ib.* 1576. 8. (*edit. Hallbaueri. Jenae,* 1726. 8.) *de periodis libellus editus cum Dionysii Halicarn. libro de composit. verborum. Argentor.* 1550. 8. (*et Hallbauer. Jenae,* 1734. 8.).

Melchioris Junii eloquentiae comparandae me-

thodus. Argentor. 1591. 8. *ei. animorum conciliandorum et movendorum ratio.* Mümpelgard, 1596. 8.

Antonii Lulli septem libri de oratione. Basel, 1558. *fol.*

Nicolai Caussinii de eloquentia sacra et profana libri 16. Paris, 1643. 4.

Jo. Vossii institutionum oratoriarum libri sex. Lugduni Batav. 1630. 4. nach der dritten Ausgabe (auch im 3ten Bd. seiner Werke *Amstelod.* 1697. *fol.*) *ei. liber de constitutione et natura rhetorices. Hagae Com.* 1658. 4. *de imitatione oratoria Amstelod.* 1647. 4. *rhetorices contractae libri quinque. Amstel.* 1655.

Mich. Radau orator extemporaneus; Coloniae, 1691. 12.

Verschiedene Abhandlungen von Berger: *de fide oratoris in argumento rei gestae, Viteb.* 1710. 4. *Specimen rhetorices augustae ib. eod. anno* und *novum specimen rhetor. augustae ib* 1713. 4. *duae dissertatt.* de *oratione marata. Viteb.* 1713. 4. *de γλυκύτητος sacrae vi. ib.* 1716. 4. *de naturali pulcritudine orationis. Lips.* 1720. 4. *τὸ σεμνόν in oratione Taciti ex Hermogenis disciplina expensum. Viteb.* 1725. 4. *ei. orator. Viteb.* 1728. 4.

Das bekannte Werk von *J. A. Ernesti: initia rhetorica* in seinen öfters aufgelegten *initiis doctrinae solidioris.*

Jo. Matth. Gesner primae lineae artis ordt. Jenae 1776. 8.

Grigely institutiones oratoriae in usum gymnasiorum regni Hungariae. Budae, 1809. 8.

b. Werke in französischer, englischer und andern auswärtigen lebenden Sprachen geschrieben.

Bernard Lamy la rhetorique. Genf, 1730. 8.

Fenelon dialogues sur l'éloquence et lettres sur la même; à Paris et Amsterdam. 1714. 8. Deutsch: Fenelons Dialogen über die Beredsamkeit im allgemeinen und über die Kanzelberedsamkeit insbesondere übersetzt von J. C. Schlüter, Münster, 1803. 8. und: des Erzbischof Fenelon Gespräche u. s. w. übersetzt von Schaub, mit einer Anrede an die katholischen Geistlichen Würtembergs von Werkmeister. Tübingen, 1809. 8.

Principes pour la lecture des orateurs, 3 *Tomes à Paris*, 1754. 8. Deutsch übersetzt Hamburg, 1757. 8.

Batteux cours de belles lettres. Paris, 1764. 4. übersetzt mit Zusätzen von Rammler. Leipzig, 1774. 4 B. 8. (nur der 4te Band gehört hieher.).

George Campbel's the philosophy of rhetoric. London, 1776. 8. 2 Theile. Deutsch: Campbel Philosophie der Rhetorik übersetzt mit Anmerkk. von D. Jenisch. Berlin, 1791. 8.

John Lawson's lectures concerning oratory. Dublin, 1759. 8. Deutsch: Lawsons Vorlesungen über die Beredsamkeit aus dem Englischen übersetzt. Zürich, 1773. 2 B. 8.

A course of lectures on oratory and criticism by Joseph Priestley. London, 1777. 4. übersetzt von Prof. Eschenburg. Leipzig, 1779. 8.

Principes generaux des belles lettres par Domairon, ed. 3. *T. II.* Paris, 1807. 8.

The principles of éloquence by the Abbe Maury, transl. from the French with additional notes by J. Neal Lake. London 1793. 8.

J. B. Daulnoy abrégé des règles de l'art oratoire, suivies d'exemples choisis. Elberfeld, 1814. 8.

Das Werk des Hugo Blair und seine schätzbare deutsche Bearbeitung habe ich bereits oben erwähnt.

O Wymowie i Stylu przez Stanisława Hr. Potockiego (*von der Beredsamkeit und dem Styl von Stanislaw Graf Potoki*) *Warschau*, 1815. 8. (Neugriechisch:) *ῥητορικὴ ἐκ τῶν ἐνδοξοτέρων τεχνογραφῶν παλαιῶν καὶ νεωτέρων ἐρανισθεῖσα καὶ συναχθεῖσα ὑπὸ Νεοφύτου Βάμβα διὰ φιλοτίμου συνδρομῆς τῶν ὁμογενῶν. Paris*, 1813. 8.

c. *Deutsche Werke.*

J. C. Gottsched ausführliche Redekunst nach Anleitung der alten Griechen und Römer 4 Theile. Leipzig, 1759. Ebendess. akademische Redekunst zum Gebrauche der Vorlesungen. Leipzig, 1759. 8. Ebendess. Vorübungen der Beredsamkeit zum Gebrauche der Gymnasien und gelehrten Schulen. Leipzig, 1775. 8.

B. C. B. Wiedeburg Einleitung zur deutschen Wohlredenheit und Beredsamkeit. Jena, 1798. 8.

C. F. Baumeister Anfangsgründe der Redekunst. Görlitz, 1781.

J. B. Basedow akademisches Lehrbuch prosaischer und poetischer Wohlredenheit. Koppenhagen, 1756. 8.

B. Münter allgemeine Redekunst. Jena, 1763. 8.

J. P. Miller Anweisung zur Wohlredenheit nach den auserlesensten Mustern französischer Redner. Helmstädt, 1763. 8.

A. F. Büsching Grundriss der Redekunst. Berlin, 1771. 8.

J. G. Lindner kurzer Inbegriff der Aesthetik, Redekunst und Dichtkunst. Königsberg, 1771. 72. 2. B. 8.

R. B. Graser praktische Beredsamkeit in Regeln, Exempeln und Mustern. Augsburg, 1774. 8.

J. J. Eschenburg Entwurf einer Theorie und Litteratur der schönen Wissenschaften, 2te Auflage. Berlin, 1789. 8.

J. A. Eberhardt Theorie der schönen Künste und Wissenschaften. Halle, 1789. 8.

Ferd. Dellbrück über das Schöne in den redenden Künsten. Magdeburg, 1798. 8.

J. H. M. Ernesti neues Handbuch der Dicht- und Redekunst in Beispielen, Grundsätzen und Regeln, 2 Theile. Bayreuth, 1798. 8.

Ebendesselben theoretisch-praktisches Handbuch der schönen Redekünste für die obern Klassen gelehrter Schulen, 1. Theil (Dichtkunst), 2. Theil (Redekunst), 4. Auflage. Quedlinburg, 1820. 8.

J. G. E. Maass Grundriss der allgemeinen und besondern reinen Rhetorik. Halle, 1798. 8. Dritte Auflage, 1821.

Belehrungen für Redner in Beispielen aus den vorzüglichsten Reden alter und neuer Zeit erläutert. Breslau, 1800. 8.

G. G. Fülleborn Rhetorik. Breslau, 1802. 8. wieder herausgegeben von Menzel. Breslau, 1820.

K. H. L. Pölitz praktisches Handbuch zur statarischen und kursorischen Lektüre der deutschen Klassiker, 4 Theile. Leipzig, 1804. 5. 6. wo der 4te Theil von S. 213. an die eigentliche Beredsamkeit behandelt.

Ebendesselben: Das Gesammtgebiet der deutschen Sprache, 4ter Bd. Leipzig, 1825. (enthält die Rhetorik.)

Encyclopädische Ansichten einiger Zweige der Gelehrsamkeit von Kraus (nach seinem Tode herausgegeben von Auerswald) erster Theil. Königsberg, 1809. 8.

J. Loreyn Rhetorik nebst einer lateinischen und teutschen Chrestomathie, 2 Theile. Mannheim, 1809. 8.

Teut oder theoretisch-praktisches Lehrbuch des gesammten deutschen Sprachunterrichts von Heinsius, dritter Theil (auch unter dem Titel: Der

Redner und Dichter, oder Anleitung zur Rede und Dichtkunst). Berlin, 1810. 8.

Die Beredsamkeit eine Tugend, oder Grundlinien einer systematischen Rhetorik von Franz Theremin. Berlin, 1814. 8.

Seebode Programm über Rhetorik und oratorisches Studium. Hildesheim, 1815. 4.

Reinbek Handbuch der Sprachwissenschaft, 2. Bandes 1. Abtheilung (die Rhetorik enthaltend), Essen und Duisburg, 1816. 8.

Adam Müller zwölf Reden über die Beredsamkeit. Leipzig, 1816. 8.

Jahn über Beredsamkeit und Rhetorik. Bern, 1817. 8.

Mallinkrodt über Beredsamkeit überhaupt, und über geistliche, Staats- und gerichtliche Beredsamkeit insbesondere. Schwelm, 1821. 8.

2. *Schriften, welche einer besonderen Art der Beredsamkeit gewidmet sind.*

A. Anweisungen zur gerichtlichen Beredsamkeit.

Besnard Vorrede zu den *oeuvres de Cochin, contenant ses plaidoyers, factums, mémoires etc.* Paris, 1751. 6 *Voll.* 4.

Camus lettres sur la profession d'advocat etc. ed. 3. *T.* 2. Paris, 1805. im 2ten und 6ten Briefe.

Die oben angezeigten Werke: *principes pour la lecture des orateurs l.* 1. *ch.* 3. *sect.* 3. *de l'éloquence du barreau*, und *Domairon: principes généraux de belles lettres T. II.*

K. S. Zachariä Anleitung zur gerichtlichen Beredsamkeit. Heidelberg, 1810. 8.

b. Anweisungen zur geistlichen Beredsamkeit.

Aus den Schriften der Kirchenväter verdient hier die in den Werken des *Chrisostomus* befindliche Schrift. *περὶ ἱερωσύνης, de sacerdotio libri sex*, be-

merkt zu werden; und *Augustinus* im 4ten Buch *de doctrina christiana.* Die erstere ist besonders herausg. von Bengel. Tübingen, 1728. Deutsche Bearbeitungen dieser Schrift: Des heiligen Jo. Chrysostomus 6 Bücher vom Priesterthum, verdeutscht durch Hasselbach. Stralsund, 1820. 8. Des heiligen Chrysostomus 6 Bücher vom Priesterthum, übersetzt mit Anmerk. von Ritter. Berl. 1821. 8. Aus dem Mittelalter bemerke ich *Rabani Mauri de institutione clericorum libros tres, T. V. et VI. edit. Colon.*

a) Lateinische Schriften.

Andr. Hyperii libri duo de formandis concionibus sacris, Tremon. 1555. *Basil.* 1563. neu herausgegeben: *de formandis concionibus sacris sive de interpretatione scripturarum populari libri duo adjectis animadversionibus et Orthii oratione de vita et obitu Hyperii, edidit Wagnitz. Halis,* 1781. 8.

Erasmi ecclesiastes. Basel, 1535. 4. *opp. ed. Lugdun. T. V. Erasmi ecclesiastae libri quatuor, recensuit, in capita divisit, indice instruxit Klein. Lipsiae,* 1820. 8.

Melanchthon de officio concionatoris. Ulm, 1535, *ei: de rhetorica libri tres.* Basel, 1519. 4.

Chr. Chemnitii methodus concionandi. Jenae, 1666. 8.

Henr. Mülleri orator ecclesiasticus. Rostoch. 1670. 4.

Jo. Guil. Baieri compendium theologiae homileticae. Jenae, 1677. 8.

Wilh. Lyseri cursus homileticus, Viteb. 1701. 8.

Joach. Langii oratoria sacra. Frankof. Lips. 1707. 8.

Ideam eloquentiae sacrae praeside J. C. Böhmer academica dissert. exponet J. C. Leonhard. Helmstadii, 1708. 4.

Romani Telleri institutiones theologiae homileticae, Lipsi. 1741. 8.

Sam. Mursinna homiletica, 1766. 8.

Henr. Traug. Schenck delectus observationum homileticarum nostris maxime temporibus aptarum, Viteb. 1791. 8.

β) *Französische und englische.*

Fordyce's Homiletik (aus dem Englischen übersetzt unter dem Titel: Theodor, oder die Kunst zu predigen. Hannover, 1770. 8.)

The fashionable Preacher, or modern Pulpit-Eloquence displayed. London, 1792. 8.

Das oben genannte Werk des Fenelon.

Gisbert l'éloquence chrétienne dans l'idée et dans la pratique; nouvelle édition avec les remarques de M. Lenfant. Amstelod. 1728. 8. Deutsch: Die christliche Beredsamkeit nach ihrem innerlichen Wesen und in der Ausübung vorgestellt durch Gisbert, übersetzt von J. V. Kornrumpff. Leipzig, 1740. 8. neu übersetzt, mit Lenfant's und Osterwald's Anmerkk. und Zusätzen vermehrt. Quedlinburg, 1769. 8.

Essai sur l'éloquence de la chaire; panegyriques, éloges et discours; par S. Em. Mgr. le Cardinal Maury etc. nouvelle édition considérablement augmentée T. I. II. Paris, 1810. 8.

Vergl. Bruchstücke aus Maury's Versuche über die Kanzelberedsamkeit aus dem Französischen von M. Goldhorn in Tzschirner's Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, 3ten B. 2tes St. (Leipzig, 1813.) S. 46. folgg.

Observations sur l'éloquence de la Chaire par Mr. de Cheneviere, Pasteur et Professeur a Geneve, 1824. 8.

γ) Deutsche Werke.

Schriften, welche die Homiletik in Verbindung mit andern Zweigen der Pastoraltheologie behandeln.

J. L. von Mosheim Pastoraltheologie. Leipz., 1769. 8.

J. G. Rosenmüller Anleitung für angehende Geistliche zur weisen und gewissenhaften Verwaltung ihres Amtes. Ulm, 1778. 8. Leipzig, 1792. 8. Ebendess. Pastoralanweisung. Leipzig, 1788. 8. kürzlich wieder aufgelegt.

G. F. Seiler Grundsätze zur Bildung künftiger Volks- und Jugendlehrer. Erlangen, 1786. 8.

G. Less über christliches Lehramt, dessen würdige Führung und die schickliche Vorbereitung dazu. Göttingen, 1790. 8.

A. H. Niemeyer Handbuch für christliche Religionslehrer, 2 Theile, nach der 5ten Auflage. Halle, 1805. 1807. (im 2ten Theil ist die Homiletik befindlich.).

F. H. Ch. Schwarz der christliche Religionslehrer in seinem moralischen Daseyn und Würken, 2 Bände. Giessen, 1798. 1800. 8.

J. F. Ch. Gräffe Pastoraltheologie nach ihrem ganzen Umfange. Göttingen, 1803. 8. wo auch S. 14 ff. eine ziemlich vollständige Litteratur der Pastoraltheologie bis auf jene Zeit befindlich ist.

G. Schlegel Handbuch einer praktischen Pastoralwissenschaft, mit der Lebensbeschreibung des Verfassers herausgeg. von Parow. Greifswald, 1811. 8.

L. Hüffell über das Wesen und den Beruf des christlich-evangelischen Geistlichen, 2 Theile. Giessen, 1822. 23. 8.

J. Plank das erste Amtsjahr des Pfarrers von S. Göttingen, 1823. 8.

Wolff der evangelische Predigerstand, nach seiner Wirksamkeit, seinen Bedürfnissen und Erfordernissen dargestellt. Lüneburg, 1825. 8.

Danz die Wissenschaften des geistlichen Berufs im Grundrisse. Jena, 1824. 8.

Schriften, welche die Homiletik allein, zum Theil auch in Verbindung mit Katechetik, behandeln.

Lange *oratoria sacra:* wie man erbaulich predigen soll? eine Abhandlung in s. Mos. Licht und Recht S. 1190. fgg.

F. A. Hallbauer Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen. Jena, 1723. 8.

Rambach Erläuterung über die *praecepta homiletica*, herausgegeben von *Fresenius*. Giessen, 1736. 4.

Reinbeck Grundriss einer Lehrart, ordentlich und erbaulich zu predigen. Berlin, 1740.

Walch Sammlung kleiner Schriften über die gottgefällige Art zu predigen. Jena, 1747. 8.

S. J. Baumgarten Anweisung zum erbaulichen Predigen. Frankfurt, 1752. 8.

Simonetti vernünftige Anweisung zur geistlichen Beredsamkeit, Frankfurt an der Oder, 1754. 8.

Förtsch Anweisung zum erbaulichen Predigen. Göttingen, 1757. 8.

Mossheim Anweisung, erbaulich zu predigen, herausg. von Windheim. Erlangen, 1771. 8.

Heilmann der Prediger und seine Zuhörer in ihren wahren Verhältnissen. Göttingen, 1763. 8.

W. A. Teller Leitfaden der homiletischen Vorlesungen. Helmstädt, 1763. 8.

J. F. Gruner Anweisung zur geistlichen Beredsamkeit. Halle, 1766. 8.

R. Graser praktische Beredsamkeit der christlichen Kanzel, mit einer Vorrede von Lindemayr, 2. Auflage. Augsburg, 1774. 4.

Briefe über die Kanzelberedsamkeit aus dem Englischen übersetzt von Frorinp. Frankf. u. Leipz. 1769. 8.

G. F. Maier Kunft zu predigen. Halle, 1772. 8.
J. P. Miller Leitfaden der Vorlefungen über Homiletik. Leipzig, 1774. 8.
Köppen der Hauptzweck des Predigtamtes. Leipzig, 1778. 8.
C. F. Bahrdt Homiletik. Frankfurt und Leipzig, 1773. 8. Ebendeff. Verfuch über die Beredfamkeit, 1780. 8. Ebendeff. Rhetorik für geiftliche Redner, 2te Auflage von Büchling herausgegeben Halle, 1798. 8.
Theorie der geiftlichen Amtsberedfamkeit für das Bedürfnifs unferer Zeiten (von einem Ungenannten) Stendal, 1783. 8.
Ueber die Bildung guter Prediger u. f. w. (von einem Ungenannten) Flensburg und Leipzig, 1787. 8.
G. S. Steinbart Anweifung zur Amtsberedfamkeit chriftlicher Lehrer, 2te Auflage. Züllichau, 1784. 8. Frankfurt und Leipzig, 1787.
Witting einige Gedanken über Kanzelvorträge. Göttingen, 1790.
Einleitung in das Studium der Kanzelberedfamkeit (von einem Ungenannten). Gera, 1791. 8.
Marezoll über die Beftimmung des Kanzelredners. Leipzig, 1793. 8.
J. W. Schmid Anleitung zum populären Kanzelvortrage, 3 Theile, 2te Auflage. Jena, 1795—1800.
G. W. Rullmann Anweifung zu einem erbaulichen und populären Kanzelvortrage. Leipzig, 1796. 8.
J. F. W. Thym hiftorifch-kritifches Lehrbuch der Homiletik. Halle, 1800. 8.
J. O. Thiefs Anleitung zur Amtsberedfamkeit der öffentlichen Religionslehrer des neunzehnten Jahrhunderts. Altona, 1801. 8.
J. A. Heynig Anweifung zur Kanzelberedfamkeit nach Reinhards Grundriffe. Leipzig, 1802. 8.
J. A. H. Tittmann Lehrbuch der Homiletik. Breslau, 1804. 8.

G. Ch. Cannabich Anleitung zur gehörigen und dem Geiste des gegenwärtigen Zeitalters gemässen Einrichtung christlicher Religionsvorträge. Leipzig, 1806. 8.

W. Mercy's Grundsätze der Beredsamkeit für junge Geistliche. Ulm, 1810. 8.

Ph. Marheineke Grundlegung der Homiletik in einigen Vorlesungen über den wahren Charakter eines protestantischen Geistlichen. Hamburg, 1811. 8.

J. C. W. Dahl Lehrbuch der Homiletik oder Anweisung zur Amtsberedsamkeit christlicher Religionslehrer. Leipzig, Rostock und Schwerin, 1811. 8.

Ch. F. Ammon Handbuch der Anleitung zur Kanzelberedsamkeit für christliche Religionslehrer, dritte Auflage. Nürnberg, 1826. 8.

H. A. Schott kurzer Entwurf einer Theorie der Beredsamkeit mit besonderer Anwendung auf die geistliche Beredsamkeit, zweite Ausgabe. Leipz. 1815. 8. (Die weitere Ausführung meiner Theorie enthält das vorliegende Werk, die Theorie der Beredsamkeit in ihrem ganzen Umfange u. s. w. deren zweite Abtheilung, die Theorie der rednerischen Erfindung, 1824. erschienen ist, die dritte und letzte aber in kurzem nachfolgen soll.)

G. P. C. Kaiser Entwurf eines Systems der geistlichen Rhetorik. Erlangen, 1816. 8.

Grotefend Ansichten, Gedanken und Erfahrungen über die geistliche Beredsamkeit. Hannover, 1824. 8.

Schriften, welche Beiträge zur Homiletik enthalten.

(Aus den lateinischen Schriften muss hier noch nachgetragen werden *H. Traug. Schenk delectus observationum homileticarum nostris maxime temporibus aptarum.* Wittenberg, 1791. 8.)

Spalding, Salzmann und Resewitz vier Ab-

handlungen über einige wichtige und gemeinnützige Wahrheiten der Homiletik. Berlin, 1783. 8.

Rühmer über Blair und Zollikofer. Leipzig, 1789. 8.

C. H. Heydenreich Grundlinien der geistlichen Redekunst in seinen Betrachtungen über die Würde des Menschen, mit Zollikofers Darstellungen über denselben Gegenstand, herausgeg. von J. G. Gruber. Leipzig. 1802. 8.

Die Abhandlung über Kanzelberedsamkeit in J. G. Sauers Predigten im Geiste der Zeit. Coburg. 1801. 8.

H. Balth. Wagnitz homiletische Abhandlungen und Kritiken. Halle, 1783—85. 2 Sammlungen. 8.

Jonath. Schuderoff Beiträge zur Beförderung zweckmäſsiger Kanzelvorträge. Braunschweig, 1796. 8.

F. E. A. Heydenreich Abhandlungen über wichtige Gegenstände der Homiletik. Leipzig, 1802. 8.

F. V. Reinhard Geständnisse seine Predigten und seine Bildung zum Prediger betreffend in Briefen an einen Freund. Sulzbach, 1810. 8.

H. G. Tzschirner Briefe veranlaſst durch Reinhards Geständnisse u. s. w. Leipzig, 1811. 8.

Dellbrück über die geistliche Beredsamkeit ein Aufsatz im Königsberger Archiv von 1811. zweitem Stück.

Rosenmüller Beitrag zur Homiletik. Leipzig, 1814. 8.

Zeitschriften, welche sich auf Homiletik oder auf die praktische Theologie überhaupt beziehen.

Homiletisch-kritische Blätter für Kandidaten des Predigtamtes und für angehende Prediger (herausgeg. von Hanstein und Sucro) 9 Hefte. Stendal, 1791—99. Neue homiletisch-kritische Blätter (von Hanstein und Pishon, nach des letzteren Tode von Hanstein allein) erschienen seit 1799. ununterbrochen, so daſs jährlich ein Band heraus-

gegeben ward. Seit dem J. 1813. wurde das kritische Jahrbuch der Homiletik und Ascetik herausgegeben von Hanstein und Wilmsen. Berlin. Es sind 2 Bände in vier Heften erschienen.

Sturm homiletisches Journal 1765. angefangen. Dann fortgesetzt und erweitert: Journal für Prediger herausgegeben von Sturm, Pazke, u. a. m. von 1770 — 1778. 8 Bände. Fortgesetzt unter D. G. Niemeyer's Redaktion, mit welchem sich seit dem 11ten Bande vorzüglich H. B. Wagnitz vereinigte. Unter Wagnitz Redaktion allein seit 1789. zu Halle herausgegeben. Erscheint seit dem 21. Bande, seit 1789. auch unter dem Titel: Neues Journal für Prediger. In den letztverwichenen Jahren wurde die Redaktion von Bretschneider, Neander und Vater, für den Letztern seit 126. von Fritzsche und Goldhorn besorgt. Vgl. auch die dahin gehörige Sammlung: homiletische, katechetische, liturgische u. s. w. Abhandlungen aus dem Journal für Prediger herausgegeben mit Zusätzen von dem jetzigen Redakteur (Wagnitz) 1. Bd. 1 und 2te Abtheilung. Halle, 1789. 90. 8.

J. R. G. Beyer allgemeines Magazin für Prediger. Leipzig, 1789—96. 12 B. 8. Ebendess. Museum für Prediger erster bis vierter Band. Leipzig, 1797 —1800. 8.

W. A. Teller neues Magazin für Prediger. Züllichau und Freystadt, 1792—1802. 12 B. 8.

J. F. C. Löffler Magazin für Prediger, seit 1803—1815. herausgeg. zu Jena, 8 Bände.

Ammon Magazin für christliche Prediger, 6 Bände, Hannover und Leipzig, 1816 — 1821. Dasselbe fortgesetzt von Tzschirner seit 1823, bis jetzt vier Bände.

J. Ch. F. Witting praktisches Handbuch für Prediger. Leipzig, 8. 6 Bände, 1792 bis 1798.

Jonath. Schuderoff Journal zur Veredlung des

Prediger- und Schullehrerstandes, des öffentlichen Religionscultus und des Schulwesens. Altenburg, 1802 — 1807. 8. Jeder Jahrgang umfasst 2 Bände zu 3 Stücken. Ebendess. neues Journal zur Veredlung u. s. w. seit 1808. herausgegeben, späterhin (seit 1811.) unter dem Titel: Annalen für Religions-Kirchen- und Schulwesen, seit 1818. Jahrbücher und (seit 1822.) neue Jahrbücher für Religions- Kirchen- und Schulwesen.

H. B. Wagnitz Memorabilien, den Predigern des neunzehnten Jahrhunderts gewidmet, 6 Stück. Halle, 1802 — 1806.

B. C. L. Natorp Quartalschrift für Religionslehrer erster bis dritter Jahrgang. Duisburg und Essen, 1804 — 1809. Seit 1810. fortgesetzt von Reche unter dem Titel: Philalethia.

Scherer allgemeines homiletisches und liturgisches Archiv, 1 — 4. Stück. Frankf. a. Mayn, 1800. 1801.

H. W. Rehkopf Prediger-Journal für Sachsen, 8 Jahrgänge. Wittenberg, 1803 — 1810. fortgesetzt nach einem etwas veränderten Plane unter dem Titel: Zeitschrift für Prediger zur Belebung der Religiosität durch das Predigtamt herausgeg. von H. A. Schott und H. W. Rehkopf, zwei Bände, jeder aus drei Heften bestehend. Leipzig, 1811. 1812. 8. ist nicht fortgesetzt worden.

H. G. Tzschirner Memorabilien für das Studium und die Amtsführung des Predigers, (jeder Band zu 2 Stücken) Leipzig, 8. seit 1810—1820. acht Bände. jeder aus 2 Stücken bestehend.

Bail Archiv für die Pastoralwissenschaft, 1 — 3. Theil, Züllichau und Freistadt, 1819 — 1821. seit 1822. fortgesetzt von Brescius, Muzel, Spieker.

Repertorium für die Angelegenheiten des evangelisch - christlichen Predigtamtes in Verbindung mit Andern, herausgeg. von Hildebrand, Meissen, seit 1825. jährlich 3 Hefte.

Vergl. übrigens über diesen und andere Zweige der homiletischen Litteratur J. S. Ersch Handbuch der deutschen Litteratur ersten Bandes zweite Abtheilung, die Litteratur der Theologie enthaltend, Amsterdam und Leipzig, 1812. 8. 151. folgg.

Zur Geschichte der Homiletik verdienen verglichen zu werden *Roques pasteur évangélique*, Basel, 1723. 8. Thym oben angeführtes historisch-kritisches Lehrbuch der Homiletik von S. 31. an.

Ammon oben genanntes Handbuch der Anleitung zur Kanzelberedsamkeit von S. 21. an. J. W. Schmid genannte Anleitung zum populären Kanzelvortrage im dritten Theil, Meister Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache im zweiten Theil. Zürich, 1777. 8. vorzüglich

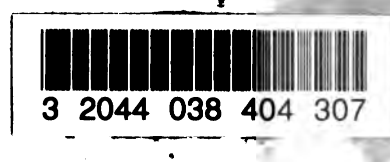
Schuderoff Versuch einer Kritik der Homiletik. Gotha, 1797. 8. und

Ammon Geschichte der Homiletik seit der Wiederherstellung der Wissenschaften, erster Theil. Göttingen, 1804. 8. auch unter dem Titel: Geschichte der praktischen Theologie (gehört als dritte Abtheilung zu der allgemeinen Geschichte der Künste und Wissenschaften seit der Wiederherstellung derselben, welche von mehreren Gelehrten gemeinschaftlich bearbeitet wird.).

Die Schriften und Abhandlungen, welche einzelne Theile der Rhetorik und Homiletik insbesondere betreffen, werden in den folgenden Bänden am gehörigen Orte angeführt.






3 2044 038 404 307

